This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

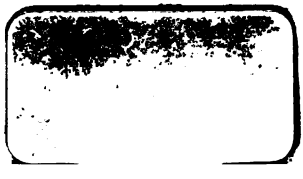
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`



Die heilige Schrift

neuen Teſtaments

zuſammenhängend unterſucht

von

Dr. J. Chr. K. v. Hofmann,
ordentlichem Profeſſor der Theologie in Erlangen.

Sechster Theil.

Die Briefe Pauli an Titus und Timotheus.

Nördlingen.
Druck und Verlag der C. H. Beck'ſchen Buchhandlung.
1874.

1015 e. 35.

Inhaltsverzeichniß.

Der Brief Pauli an Titus.

Zeit der Abfassung S. 3. Des Empfängers Verhältniß zu Paulus S. 4. Grußüberschrift 1, 1—4 S. 5. Auf den nächsten Auftrag des Titus, die Bestellung von Gemeindevorstehern, Bezügliches 1, 5—9 S. 10. Welche weitere Aufgabe ihm durch das Treiben solcher erwächst, die mit ungesunder Lehre Eingang finden 1, 10—16 S. 15. Worauf er seine eigene Lehrthätigkeit richten soll S. 22, nämlich auf ein der gesunden Lehre entsprechendes Verhalten der Einzelnen, je nach Alter, Geschlecht und Stand 2, 1—15 S. 22, und Aller zumal gegenüber der außerchristlichen Welt 3, 1—8 S. 33. Worauf er sich nicht einlassen soll 3, 9—11 S. 42. Weisung in Betreff seiner Wiedervereinigung mit dem Apostel 3, 12 S. 47. Empfehlung der Ueberbringer des Briefs 3, 13—14 S. 48. Seine Veranlassung S. 50. Der Zustand der kretischen Christenheit S. 50. Die Aufgabe des Titus und seine Stellung zu ihr S. 51. Die Angemessenheit des Briefs S. 52. Ob er unpaulinisch ist S. 55. Ob er nachapostolischen Ursprung verräth S. 58. Ob er aus der frühern Wirksamkeit des Apostels stammen kann S. 60.

Der erste Brief Pauli an Timotheus.

Grußüberschrift 1, 1—2 S. 65. Von den Sonderlehrern, denen zu wehren Timotheus in Ephesus hat bleiben sollen 1, 3—7 S. 66. Diesen Gesetzeslehrern gegenüber macht der Apostel den rechten Brauch des Gesetzes 1, 8—11 S. 74 und das persönliche Erlebniß, das ihn zum Lehrer gemacht hat, so wie das, was er lehrt, als persönliches Erlebniß geltend 1, 11—17 S. 77, den Timotheus zu treuer Verwaltung dieser rechten Lehre ermahnend 1, 18—20 S. 84. In der Gemeinde soll er darauf halten, daß sich ihr Beten über alle Menschen und insonderheit über alle Obrigkeit erstrecke 2, 1—7 S. 88, daß an den Gebetsversammlungen die Männer mit heiligem Ernst, die Frauen in sittsamer Tracht theilnehmen 2, 8—10 S. 96, und die letzteren sich des Lehrens nicht annehmen, in der ihnen zukommenden Unterordnung verbleiben 2, 10—15 S. 99. Auf welche Eigenschaften Timotheus bei den mit ge-

meindlichen Aemtern zu Betrauenden vor allem sehen soll 3, 1—13 S. 104. Worauf er für seine eigene Person, was Lehre und Leben betrifft, gerichtet sein soll, im Gegensatze zu solchem, auf das er sich nicht einlassen und auf das er keinen Werth legen soll 3, 13—4, 8 S. 119. Was er der Gemeinde in seiner zeitweiligen Stellung als Lehrer und als Vorbild sein soll 4, 9—16 S. 144. Wie er es mit den einzelnen Gemeindegliedern je nach Verschiedenheit ihrer Stellung halten soll 5, 1—2 S. 152, insonderheit mit den Wittwen 5, 3—16 S. 153 und den Vorstehern 5, 17—20 S. 170. Womit er es genau nehmen soll und womit nicht 5, 21—23 S. 174. Die Sklaven soll er das rechte Verhalten gegen ihre Herren lehren 5, 24—6, 3 S. 178, statt sich mit den Sonderlehrern einzulassen, welche die Frömmigkeit für ein Erwerbsmittel ansehen 6, 4—5 S. 183, wogegen er dem Trachten nach Gelderwerb fern bleiben 6, 6—11 S. 188, seinem christlichen Bekenntnisse gemäß leben und die Heilslehre rein erhalten soll 6, 11—16 S. 194, und die Reichen soll er zu rechtem Gebrauche ihres Reichthums anhalten 6, 17—19 S. 200. Schlußermahnung, an der Heilswahrheit zu bleiben und sich nicht zu schaffen zu machen mit der sich fälschlich so nennenden Erkenntniß 6, 20—21 S. 204. Die Aechtheit des Briefs S. 208. Zeit und Umstände seiner Abfassung S. 215.

Der zweite Brief Pauli an Timotheus.

Grußüberschrift 1, 1—2 S. 221. Durch des Timotheus Thränen seines Glaubens erinnert und von dessen Lauterkeit überzeugt 1, 3—5 S. 222 erinnert ihn der Apostel, seine Berufsthätigkeit wiederaufzunehmen 1, 6 S. 227 und sich in Leidenswilligkeit zum Evangelium und zu ihm, dem in Haft befindlichen Apostel zu bekennen 1, 7—8 S. 229, eingedenk der Gnade, die uns von Gott widerfahren, und der Wohlthat, die uns durch Christum zu Theil geworden ist und durch das Evangelium 1, 9—10 S. 230, in dessen Dienste er, der Apostel, willig erleidet, was ihm geschieht 1, 11—12 S. 233. An seine Lehre soll Timotheus sich halten 1, 13—14 S. 235, soll nicht wie die von ihm Abfälligen in Asia, sondern wie Onesiphorus an ihm handeln 1, 15—18 S. 237, soll neu erstarken und auf die Fortpflanzung seiner Lehre bedacht sein 2, 1—2 S. 241, willig, gleich ihm um des Evangeliums willen zu leiden 2, 3 13 S. 243. Und so soll er auch lehren, nicht Wortgefecht, sondern das Wort der Wahrheit recht treiben 2, 14—16 S. 254, zumal von denen, welche lehren, die Auferstehung sei schon geschehen, noch viel schlimmere Gefährdung der Kirche zu erwarten steht 2, 16—18 S. 257, wenn auch der Grund, auf dem sie ruht, unerschütterlich bleibt 2, 19 S. 260. Und nicht nach der Begabung, sondern nach der Herzensreinheit soll er die Gemeindeglieder werthen 2, 20—21 S. 262, für sich selbst auf das, was Christentugend ist, und auf Frieden mit denen, die

wahre Christen sind, bedacht 2, 22 S. 265. Und nicht auf Streitfragen soll er sich einlassen, sondern sanftmüthiger Belehrung sich befleißen, die auch Widersacher gewinnen kann 2, 23—26 S. 267. Mit denen, die sich mit einer alle Untugend bergenden Scheinfrömmigkeit, wie sie bei den Menschen der letzten Zeit herrschend sein wird, in die Häuser und bei Frauen einnisten, soll er Nichts gemein haben wollen 3, 1—7 S. 270, da sie Widersacher der Wahrheit sind, deren Unsinnigkeit jedoch zu handgreiflich ist, als daß sie weitern Erfolg haben sollten 3, 8—9 S. 274, und er in der Nachfolge des Apostels ein ganz anderes Christenthum vor sich gehabt hat 3, 10—12 S. 276. Bei diesem soll er denn auch bleiben, wie er es von ihm gelernt hat und als die Lehre der ihm von Kind auf bekannten heiligen Schriften kennt 3, 13—17 S. 279, soll das Wort in aller Weise, mit aller Hingebung und allem Nachdrucke handhaben, weil eine Zeit kommen wird, wo man es nicht mehr hören will 4, 1—4 S. 285, soll nüchtern und leidenswillig seinen Beruf eines Evangelisten voll ausrichten, weil der Apostel am Ende seiner Laufbahn angelangt ist 4, 5—8 S. 288. Warum er bald kommen und wen und was er mitbringen soll 4, 9—13 S. 293. Nachrichten des Apostels über den Stand seiner Sache 4, 14—18 S. 297. Schluß des Briefs 4, 20—22 S. 303. Unter welchen Umständen derselbe geschrieben ist S. 307. Wie es mit Timotheus stand S. 309. Dem entsprechender Inhalt und Gang des Briefs S. 310. Er kann nur aus einer zweiten römischen Haft des Apostels stammen S. 315. Abwehr der Gegengründe S. 316 und der Gründe gegen die Aechtheit des Briefs S. 318.

Der Brief Pauli an Titus.

Der Brief Pauli an Titus.

Wenn Paulus nach seiner Befreiung aus der Haft, die ihn fünf Jahre und darüber in seinem Berufswerke gehemmt hatte, eine Reise in den östlichen Theil des römischen Reichs antrat, so konnte seine Meinung nicht sein, dort eine neue Wirksamkeit eröffnen zu wollen, nachdem er schon fünf Jahre zuvor erklärt hatte, daß dort kein Raum mehr für ihn sei[1]). Die bestehenden Gemeinden seines Wirkungskreises mußte er besuchen wollen, wie er dieß dem Philemon in Aussicht gestellt, der philippischen Gemeinde zuversichtlich versprochen und nun der antiochenischen, wenn der Brief an die Hebräer dorthin gerichtet ist, auch bereits angemeldet hatte. Die zu solchem Zwecke unternommene Reise verlängerte den Aufschub, den die Verlegung seines Wirkungskreises in das fernste Abendland durch seine Haft erlitten hatte, ohne daß er sich veranlaßt sehen konnte, sie deshalb aufzugeben. Er wird also seine Besuchsreise so eingerichtet haben, daß sie ihn in das Abendland zurückführte. Nun lesen wir Tit. 3, 12, daß er, als er an Titus schrieb, wie ein ander Mal in Korinth[2]), so jetzt in einem Nikopolis zu überwintern gewillt war, worunter von den vielen Städten dieses Namens nur die in Epirus, nicht die in Cicilien[3]) oder gar die in Thracien[4]) gelegene gemeint sein kann, da an kein anderes Ueberwintern zu denken ist, als daß er, wie damals in Korinth, die für Seefahrt ungeeignete Zeit an dem Hafenorte zubringen wollte, wo er sich gleich bei Wiedereröffnung des Meers einzuschiffen gedachte[5]). Von einem solchen Vorhaben des Apostels ist aus früherer Zeit Nichts bekannt, auch nicht,

Zeit der Abfassung.

[1]) Röm. 15, 23. [2]) 1 Kor. 16, 6. [3]) gegen Mack S. 168; Hug Einleitg in d. Schr. N. T. II. S. 298 u. A. [4]) so z. B. Chrysostomus. [5]) vgl. Wiesinger die Br. des Ap. P. an d. Phil., an Tit., Tim. u. Philem. S. 230.

daß er auf einer Reise in dieser Richtung den Titus zum Gefährten haben wollte, geschweige daß er ihn auf Kreta zurückgelassen hatte, das ihm bei seinen früheren Reisen ausser dem Wege lag: Grundes genug, um zu untersuchen, ob der Brief an Titus nicht wirklich aus der Zeit stammen kann, als der Apostel auf jener morgenländischen Besuchsreise bereits wieder die Richtung gegen das Abendland eingeschlagen hatte.

Des Empfängers Verhältniß zu Paulus.

Aus Gal. 2, 1. 3 kennen wir Titus als einen Unbeschnittenen griechischer Herkunft, nach Tit. 1, 4 ist er von Paulus zu Jesu bekehrt worden. Aus beidem erklärt es sich, daß ihn Paulus mitnahm, als er mit Barnabas von Antiochia nach Jerusalem ging, die heidnischen Christen gegen die Zumuthung zu wahren, daß sie Juden werden sollten. Aber unter den Gefährten des Apostels finden wir ihn nachmals nicht, weder als er mit Silas und Timotheus die Gemeinden Macedoniens und Achaja's gründete, noch hernach, als er mit zahlreicherem Geleite nach Jerusalem reiste, die Gaben dieser Gemeinden der Muttergemeinde zu überbringen. Nur in Ephesus war er mit ihm zusammen, ohne daß wir wissen, was ihn dahin geführt hat. Denn auch dort gehörte er nicht der stetigen Umgebung des Apostels an. Wenn er auf dessen Ersuchen nach Korinth reiste, um ihm Nachricht über die Wirkung seines Briefs an die dortige Gemeinde zu bringen, und von Macedonien, wohin er sie ihm brachte, noch einmal dahin zurückging, um die Sammlung für die Muttergemeinde zu beschleunigen[1]), so sieht man aus der Weise, wie sich der Apostel hierüber äußert[2]), daß er nicht sowohl einen Auftrag desselben ausrichtete, als vielmehr eine Gefälligkeit ihm erwies; und gerade deshalb, weil er nicht zu seiner stetigen Umgebung gehörte, eignete er sich um so besser, ihm diesen Dienst zu thun. Erst in dem Briefe, den ihm der Apostel nach Kreta schrieb, und der eben deshalb nicht in jener früheren Zeit geschrieben sein kann, erscheint er in einem ähnlichen Verhältnisse zu ihm, wie vordem Timotheus: in seinem Auftrage ist er auf Kreta zurückgeblieben und hat dort zu bleiben, bis er Weisung empfangen wird, sich zu ihm nach Nikopolis zu begeben. War er, wie man nach Gal. 2, 1 an-

[1]) 2 Kor. 1, 13; 7, 6; 8, 6. [2]) 2 Kor. 8, 16 f.

nehmen darf, ein Antiochener, so wird ihn der Apostel, als er nach Antiochia kam, dort gefunden und von dort mitgenommen haben, um an ihm einen Gehülfen seiner Arbeit zu haben, nachdem sich Timotheus, wie wir sehen werden, seit er aus seiner vorübergehenden Haft freigekommen war, noch nicht wieder bei ihm eingefunden hatte.

Grußüberschrift. 1, 1—4.

Es entspricht der Neuheit des näheren Verhältnisses, in welchem Titus jetzt zum Apostel stand, daß in der Grußüberschrift des Briefs, den der Apostel an ihn als einen ihm untergebenen Gehülfen seiner Berufsarbeit schreibt, seine Selbstbezeichnung eine Ausdehnung gewinnt, die nur in der Grußüberschrift seines Briefs an die Römer ihres Gleichen hat. Er nennt sich diesmal δοῦλος θεοῦ, ἀπόστολος δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ, diese beiden Bezeichnungen durch δέ verbindend[1]), um die erstere durch die zweite, ihr untergeordnete näher zu bestimmen[2]). Hiedurch sind sie in eine Beziehung zu einander gesetzt, vermöge deren die präpositionalen Anfügungen nicht zur zweiten allein, sondern zur ersten in ihrer Näherbestimmung durch die zweite gehören. Sie kennzeichnen seine Stellung zu Gott, als der in der Eigenschaft eines Sendboten Jesu Christi im Dienste Gottes steht, nach vier verschiedenen Beziehungen. Denn so stehen die vier präpositionalen Bestimmungen neben einander, erstlich κατὰ πίστιν ἐκλεκτῶν θεοῦ καὶ ἐπίγνωσιν ἀληθείας τῆς κατ' εὐσέβειαν, zweitens ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου ἣν ἐπηγγείλατο ὁ ἀψευδὴς θεὸς πρὸ χρόνων αἰωνίων ἐφανέρωσεν δὲ καιροῖς ἰδίοις τὸν λόγον αὐτοῦ, drittens ἐν κηρύγματι ὃ ἐπιστεύθην ἐγώ, und viertens κατ' ἐπιταγὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ.

Die erste versteht man jetzt insgemein so[3]), daß der Apostel den Zweck oder die Bestimmung seines Apostelthums benenne. Aber nur bei Verbis der Bewegung benennt κατά mit dem Accusativus entweder etwas, das man erlangen will, oder ein Thun, auf das es abgesehen ist. In der Verbindung, in welcher es hier steht, kann es, wie gleich hernach V. 4, nur die Gemäßheit ausdrücken, nur etwas benennen, ohne das er nicht als Apostel Jesu Christi Gottes Knecht wäre. Denn so kann er es freilich nicht meinen, daß An-

---

[1]) vgl. Judä 1. [2]) vgl. Kühner Gramm. II. S. 788. [3]) z. B. de Wette, Wiesinger, Huther, Ellicott.

derer Glaube und Erkenntniß die Norm wäre, der er sein Apostelthum unterstellte. *Πίστις ἐκλεκτῶν θεοῦ* ist Glaube, wie von Gott Erkorene ihn haben[1]). So den Glauben zu bezeichnen, für welchen, ihn zu wirken oder ihn zu fördern, sein Apostelthum bestimmt sei, wäre ungeeignet, da er nicht nach denen, die ihn haben, sondern nach seinem Gegenstande und Inhalte benannt sein müßte. Dagegen ist die Bezeichnung angemessen, wenn der Apostel den Glauben, in welchem er selbst steht, als etwas benennt, das seines Apostelthums Voraussetzung ist[2]) und ohne das er nicht Apostel wäre. Wo aber Glaube ist, wie von Gott Erkorene ihn haben, da ist auch Wahrheitserkenntniß[3]). Sie ist das Andere, was er als die vorhandene Bedingung seines Apostelthums benennt. Und zwar bezeichnet er durch das an *ἀληθείας* nachträglich angefügte *τῆς κατ' εὐσέβειαν* die Wahrheit, deren Erkenntniß ihm eignet, als diejenige, deren eigenthümliches Wesen darin besteht, daß es sich um Gottesfurcht handelt. Auch hier hat man *κατά* in der oben abgewiesenen Bedeutung genommen und die zur Gottesfurcht führende Wahrheit verstanden[4]). Genügt hiegegen das oben Bemerkte, so haben die anderen Auffassungen, nach welchen *κατά* die Angehörigkeit[5]) oder die Congruenz[6]) bezeichnen soll, erstere die Unerweislichkeit dieser Bedeutung der Präposition[7]), letztere, da die Frömmigkeit keine außer der Wahrheit liegende Norm für sie sein kann[8]), die sachliche Unangemessenheit gegen sich. Das artikellose *κατ' εὐσέβειαν*[9]) vertritt die Stelle eines Adjectivums, welches mit dem Artikel an *ἀληθείας* angefügt die Wahrheit, von der die Rede ist, als die frömmigkeitliche bezeichnete[10]).

Hat die erste präpositionale Bestimmung des Apostels Berufsstellung in ihrer Bedingtheit durch einen Glauben und eine Erkenntniß vorgestellt, ohne deren Besitz sie ihm nicht eignen würde, so sagt die zweite, auf welche Hoffnung hin er das Gotteswerk eines Sendboten Jesu Christi thut[11]). Denn *ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου* kann weder mit *εὐσέβειαν*[12]) verbunden sein wollen, da *τῆς κατ' εὐσέβειαν* eine in sich abgeschlossene, keiner Verständigung bedürftige Näherbestim-

[1]) vgl. Huther. [2]) vgl. z. Röm. 1, 4. [3]) vgl. Eph. 4, 13. [4]) so de Wette, Wiesinger, Ellicott. [5]) so Huther. [6]) so Matthies. [7]) vgl. Ellicott. [8]) vgl. Wiesinger. [9]) vgl. 1 Tim. 6, 3. [10]) vgl. z. Röm. 9, 11. [11]) vgl. van Osterzee, Huther. [12]) so Heydenreich.

mung von ἀληθείας ist, noch mit τῆς κατ' εὐσέβειαν[1]), da die Wahrheit das, was sie ist, nicht auf Hoffnung ewigen Lebens ist, noch mit ἐπίγνωσιν ἀληθείας[2]), da die Erkenntniß nicht auf Hoffnung beruht oder, wie man richtiger sagen müßte, eine Erkenntniß auf Hoffnung[3]), eine hoffende Erkenntniß ist, noch endlich mit beiden von κατά abhängigen Stücken[4]), weil es aus dem oben genannten Grunde nur zum ersten gehören könnte. Daß es der an die Selbstbezeichnung des Apostels zunächst angeschlossenen präpositionalen Bestimmung um deswillen nicht nebengeordnet sein könne, weil diese Nebenordnung durch δέ oder sonstwie angezeigt sein müßte[5]), kann man nur sagen, wenn man verkennt, daß noch ein Drittes und Viertes folgt, das beidem nebengeordnet ist[6]). Der Apostel sagt also, daß er auf Hoffnung ewigen Lebens Gottes Werk als Sendbote Jesu Christi thue, sagt dieß aber nicht, ohne hinzuzufügen, worauf hin er sich dieser Hoffnung getröste. Das ewige Leben, auf das er hofft, hat der Gott, der keine Lüge kennt, vor unvordenklichen Zeiten verheißen, an den Tag gebracht aber, als die richtige Zeit dafür vorhanden war. Πρὸ χρόνων αἰωνίων ist hier und 2 Tim. 1, 9 verschieden von πρὸ τῶν αἰώνων[7]): letzteres weist über der Zeiten Anfang, ersteres über ewig lange Zeiten der Vergangenheit zurück. Der Apostel meint nämlich die in Gen. 3, 15 enthaltene Verheißung, welche ja allerdings eine Verheißung ewigen Lebens war[8]). Φανερωθὲν ist Gegensatz zu ἐπαγγέλλεσθαι nicht in so fern, wie man meint[9]), als Verheißung zwar auch Offenbarung, aber dunkle, unklare Offenbarung sei, sondern sofern Verheißenes noch nicht zu Tage liegt. Zu Tage gebracht hat aber Gott das verheißene ewige Leben als ein nicht mehr erst zukünftiges, sondern in der Person Jesu Christi thatsächlich vorhandenes[10]) zu seiner Zeit, oder, um dem Pluralis gerecht zu werden, als die Zeiten da waren, für welche es fortan vorhanden sein sollte[11]). In diesem Sinne ist das Objekt von ἐπηγγείλατο auch Objekt von ἐφανέρωσεν[12]). Wenn man statt dessen τὸν

[1]) so Matthies. [2]) so Wiesinger. [3]) vgl. 1 Kor. 9, 10; Röm. 4, 18; 5, 2; 8, 20. [4]) so de Wette, Ellicott. [5]) so Wiesinger, Ellicott. [6]) vgl. z. Eph. 3, 16 ff. [7]) 1 Kor. 2, 7. [8]) vgl. m. W. d. Schriftbeweis II. 2. S. 489 f. [9]) z. B. de Wette, Huther. [10]) vgl. Kol. 3, 3; 2 Tim. 1, 10. [11]) vgl. 1 Tim. 2, 6; 6, 15. [12]) vgl. Beza.

λόγον αὐτοῦ dafür nimmt, so macht zwar der Uebergang des Relativsatzes in einen selbständigen Satz keine Schwierigkeit, aber daß Gott sein Wort an den Tag gebracht hat, bildet keinen Gegensatz zu seiner Verheißung ewigen Lebens: ein Uebelstand, dem dadurch nicht abgeholfen wird, daß man anmerkt, selbstverständlich sei das Wort Gottes in so fern gemeint, als es das ewige Leben sonderlich zum Inhalte habe[1]). Anders stellt es sich, wenn τὸν λόγον αὐτοῦ erklärende Apposition zum Objekte von ἐφανέρωσεν ist. Dann ist das Wort Gottes das jetzt vorhandene[2]) im Gegensatze zu dem, was Gott vordem geredet hat[3]), und die Offenbarung des verheißenen ewigen Lebens ist näher bestimmt als Offenbarung des Wortes Gottes, in welchem, weil es Jesum Christum zum Inhalte hat, das ewige Leben zu Tage liegt. So, aber nur so, ist es jetzt und fortan geoffenbart, daß der es hat, der das Wort Gottes hat.

Wäre nun ἐν κηρύγματι ὃ ἐπιστεύθην ἐγώ mit dem nächst vorhergehenden Satze zu verbinden, so hieße es, wenn τὸν λόγον αὐτοῦ das unmittelbare Objekt von ἐφανέρωσεν wäre, Gott habe sein Wort, oder, wenn τὸν λόγον αὐτοῦ Apposition zum Objekte von ἐφανέρωσεν ist, er habe das verheißene ewige Leben, nämlich sein Wort, in einer Verkündigung, mit welcher der Apostel betraut worden ist, an den Tag gebracht. Im letzteren Falle wäre τὸν λόγον αὐτοῦ, im erstern ἐν κηρύγματι überflüssig, in beiden Fällen aber der Gedanke schief, sei es, daß man κήρυγμα von der gemein apostolischen Verkündigung, mit der Paulus nur auch seiner Seits betraut worden ist[4]), oder daß man es sonderlich von seiner Verkündigung[5]) versteht. Letzteres wäre durch die Bemerkung, er habe die Tiefe des göttlichen Rathschlusses wie kein Anderer vor ihm erkannt, nicht gerechtfertigt, da er schlechtweg seine Verkündigung als diejenige bezeichnen würde, vor welcher das Wort Gottes oder das ewige Leben noch nicht geoffenbart war. Immer könnte es richtig nur heißen, das ewige Leben habe Gott[6]), und nicht, sein Wort habe er in einer Verkündigung an den Tag gebracht, weil das Wort Gottes zur Verkündigung wird, nicht aber damit erst an den Tag tritt, daß es von denen verkündigt wird, die es vernommen haben[7]). War hienach

[1]) so Wiesinger. [2]) vgl. Hebr. 13, 7. [3]) vgl. Hebr. 1, 1. [4]) so Wiesinger. [5]) so Huther. [6]) vgl. 2 Tim. 1, 10. [7]) vgl. Röm. 10, 17.

deutlich, daß ἐν κηρύγματι nicht dem unmittelbar vorhergehenden Satze angehört, so konnte der Apostel erwarten, daß es der Leser für eine dritte präpositionale Näherbestimmung zu δοῦλος θεοῦ ἀπόστολος δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ erkennen werde. Eine Verkündigung, sagt er drittens, eine vor ihm vorhanden gewesene[1]) und, wie er mit betontem[2]) ἐγώ bezeugen kann[3]), ihm eigens und persönlich anvertraute Verkündigung ist der Gegenstand[4]) der ihm als einem Knechte Gottes und Sendboten Jesu Christi zukommenden Thätigkeit. Und er ist, sagt er viertens, Gottes Knecht in der Eigenschaft eines Sendboten Jesu Christi zufolge Auftrags Gottes unsers Erretters. So versteht man ihn freilich insgemein nicht, sondern verbindet κατ' ἐπιταγὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ mit ὃ ἐπιστεύθην ἐγώ, aber nur, weil man nicht bedenkt, daß er dann sagen würde, zufolge göttlichen Auftrags sei er, also nicht von Gott, sondern von Menschen, mit der apostolischen Verkündigung betraut worden. Statt dessen vergleichen wir seine Selbstbezeichnung in der Grußüberschrift des ersten Briefs an Timotheus, wo er sich ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ κατ' ἐπιταγὴν θεοῦ σωτῆρος ἡμῶν nennt. Was ihn befähigt, Gotte als Sendbote Jesu Christi zu dienen, nämlich rechter Glaube und rechte Erkenntniß, ist das Erste, das er nennt, das Zweite dann, was ihm Muth und Zuversicht giebt, es zu thun, nämlich Hoffnung ewigen Lebens, hierauf das Dritte, was die Aufgabe seines Dienstes ist, nämlich, da das ewige Leben vorhanden, aber im Worte Gottes vorhanden ist, eine ihm anvertraute Verkündigung kundzuthun, endlich das Vierte, was ihn berechtigt, dieß zu seiner Lebensaufgabe zu machen, nämlich göttlicher Auftrag. Daß er Gott hier unsern Erretter nennt[5]), was 2, 10 und 3, 4 wiederkehrt, geschieht um deswillen, weil er den ihm gewordenen Auftrag als einen Bestandtheil dessen bezeichnen will, was Gott in dieser Eigenschaft gethan hat.

Wir sehen, welchen Eindruck diese weit ausgeführte Selbstbezeichnung des Apostels auf den Empfänger des Briefs zu machen geeignet war. Er betont, daß, was ihn befähigt, Apostel zu sein, ein Glaube ist, den alle von Gott Erkorenen, alle rechten Christen

[1]) vgl. Röm. 16, 25. [2]) vgl. Winer Gramm. S. 144. [3]) vgl. 1 Tim. 1, 11; 2, 7; 2 Tim. 1, 11. [4]) vgl. Röm. 1, 9; 1 Thess. 3, 2. [5]) vgl. Kol. 1, 13.

mit ihm theilen; er betont, daß der Inhalt seiner Erkenntniß eine Wahrheit ist, die er als frömmigkeitliche von allem Wissen unterscheidet, das für die Gottesfurcht nichts austrägt; er betont, daß ihm bei seinem Thun als Hoffnungsgut das ewige Leben vor Augen steht, im Gegensatze zu allem Absehen auf Zeitliches; er betont die nunmehrige Gegenwärtigkeit desselben, welche des Christen Hoffnung so viel freudiger macht, aber auch, daß es in Gestalt des Wortes Gottes gegenwärtig ist, an dem wir uns genügen lassen müssen; er betont, daß seines Thuns nichts Anderes ist, als das, was verkündigt sein will, so zu verkündigen, wie er es als anvertrautes Gut überkommen hat; er betont endlich, daß er sich dieses Thuns nicht eigenmächtig angenommen hat, sondern einen Auftrag Gottes damit ausrichtet, welcher eine Stelle im göttlichen Erlösungswerke einnimmt. Als das Wort des Mannes, der in solchem Amte steht und so von seinem Amte hält, soll Titus den Brief aufnehmen, der ihm für eine Thätigkeit Weisung giebt, welche er in seiner erst jüngst eingenommenen Gehülfenstellung zu üben hat. Der Apostel nennt ihn, weil er durch ihn bekehrt ist, seinen Sohn und zum Zeugnisse, daß er sich in ihm wiedererkennt, sein ächtes Kind[1]), fügt aber hinzu *κατὰ κοινὴν πίστιν*, um zu sagen, daß das Sohnesverhältniß des Titus zu ihm auf dem Glauben beruht, welcher in ihnen beiden der eine und selbe ist, so daß sich in dieser Selbigkeit des Glaubens der Unterschied von Vater und Sohn ausgleicht, ist also bedacht, den Titus von vorn herein so zu stimmen, daß er die Abhängigkeit, in die er sich begeben hat, nicht unangenehm empfinde. So angesehen wird uns die Grußüberschrift nicht befremden und die Frage, wozu solche Breite, solche Amtsmiene in einem vertraulichen Briefe, nicht irre machen[2]).

Auf den nächsten Auftrag des Titus, die Bestellung von Gemeindevorstehern, Bezügliches. 1, 5—9.

Der Brief beginnt, wie um zu verhüten, daß Titus den Zweck, zu welchem ihn der Apostel auf Kreta zurückgelassen hat, über Anderm verabsäume. Diesen Eindruck macht es, wenn er mit dem nachdrucksvoll betonten *τούτου χάριν* anhebt[3]). Daß Paulus, als er von Kreta weiter reiste, den Titus dort bleiben hieß, dürfte *κατέλιπόν σε* geeigneter ausdrücken, als was sich sonst geschrieben findet. Das Imperfektum scheint geeigneter, als der Aoristus, weil es dem

[1]) vgl. 1 Tim. 1, 2. [2]) gegen Credner Einleitg in d. N. T. I. S. 469. [3]) gegen de Wette.

Apostel nicht um die Thatsache zu thun sein kann, daß er ihn dort gelassen, sondern nur um den Zweck, zu welchem er ihn damals, als dieß geschah, zurückgelassen hat; und καταλείπω scheint geeigneter als ἀπολείπω, weil dem Unterschiede von κατά und ἀπό gemäß jenes bedeutet, daß man Einen hinter sich läßt, indem man weggeht[1]), dieses dagegen, daß man Einen zurücklässt, statt ihn mitzunehmen[2]). Den Aoristus zu hören statt des Imperfektums lag dem Schreibenden näher, und καταλείπω mit ἀπολείπω zu vertauschen, konnte er sich, da er eben von 2 Tim. 4, 20 herkam, leicht versucht finden. Die Benennung des Zwecks, zu welchem der Apostel den Titus auf Kreta zurückgelassen hat, lautet zuerst allgemeiner ἵνα τὰ λείποντα ἐπιδιορθώσῃ. Denn ἐπιδιορθώσῃ, nicht ἐπιδιορθώσῃς, wird zu lesen sein, da ersteres neben καταστήσῃς, wenn man die mediale Form verkannte, für einen Schreibfehler angesehen werden mußte. Heißt διορθοῦν Etwas in seine richtige Verfassung bringen[3]), so erhält dieser Begriff durch ἐπί die nähere Bestimmung des Hinzuthuns. Daher kann ἐπιδιορθοῦν einen Begriff wie τὰ λείποντα zum Objekte haben[4]). Irrig aber versteht man unter τὰ λείποντα dasjenige, was der Apostel zu ordnen übrig ließ[5]): der Ausdruck besagt nur, daß sich die dortige Christenheit in einer mangelhaften Verfassung befand. Insonderheit fehlte es ihr an einer Gemeinschaftsordnung, weil sie ohne Vorsteher war, so daß die Einzelnen, die sich zu Jesu bekannten, eben nur als Einzelne zusammenhielten, ohne in eine rechtliche Ordnung ihres Gemeinlebens verfaßt zu sein. Diesem Mangel abzuhelfen, war vornämlich die Aufgabe des Titus, wie der an τὰ λείποντα ἐπιδιορθώσῃ mit καί angefügte Satz besagt[6]), in welchem aber πρεσβυτέρους wohl nicht Objekt, sondern Objektsprädikat und das Objekt aus dem mit εἴ angefügten Satze zu entnehmen sein wird. Denn εἴ τις schließt nicht einen Zweifel ein, ob sich überall solche finden werden, welche die erforderten Eigenschaften besitzen[7]), sondern besagt, daß solche und nur solche[8]), welche sie besitzen, zu Vorstehern bestellt werden sollen. Sonach bezog sich die mit ὡς ἐγώ σοι διεταξάμην in Erinnerung ge-

[1]) vgl. z. B. Matth. 16, 4; Akt. 18, 19; 24, 27. [2]) vgl. z. B. 2 Tim. 4, 13. 20. [3]) vgl. Hebr. 9, 10; Akt. 24, 3. [4]) vgl. Philo in Flacc. § 14. [5]) so z. B. Bengel, Huther, Ellicott. [6]) Kühner Gramm. II. S. 791. [7]) gegen Heydenreich. [8]) vgl. Eph. 4, 29.

brachte Weisung des Apostels nicht blos auf die Bestellung, sondern auch auf die richtige Auswahl von Aeltesten[1]). Dann erhellt aber ferner, daß Titus die Vorsteher nach eigener Wahl bestellen[2]) und nicht von den noch erst in gemeindliche Ordnung zu bringenden Christen wählen lassen sollte. Endlich stimmt die Fassung auch nicht zu der Annahme, der Apostel habe nur je Einen Vorsteher in jeder Stadt bestellt wissen wollen, da er sich sonst so ausdrücken würde, als könnte sich möglicherweise in einer Stadt keine geeignete Persönlichkeit finden und als müßte in diesem Falle die Vorsteherwahl unterbleiben[3]).

Welche Eigenschaften der Begabung für das Aeltestenamt erforderlich seien, brauchte dem Titus nicht gesagt zu werden. Aber das hatte ihm Paulus anbefohlen und daran erinnert er ihn jetzt, solche zu wählen, bei denen es in sittlicher Hinsicht richtig stehe, und also hierauf vor allem sein Augenmerk zu richten. Ihre sittliche Beschaffenheit soll der Art sein, daß sich Nichts gegen sie sagen läßt. Denn dieß und nicht blos, daß man Einem nichts Schlimmes nachsagt, bedeutet *ἀνέγκλητος*[4]). Wenn dann der Apostel hinzufügt *μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ, τέκνα ἔχων πιστά, μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἀσωτίας ἢ ἀνυπότακτα*, so sieht man, daß an Männer höheren Alters gedacht ist, die etwa schon erwachsene Kinder haben. Nicht blos der eigene Wandel, sondern auch der Familienstand des Gewählten soll so beschaffen sein, daß sich Nichts gegen ihn sagen läßt. *Μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ* hat man so verstanden, als dürfe kein zum zweiten Male Verehelichter oder wiederholt verehelicht Gewesener Aeltester sein[5]). Aber gesetzt auch, daß es für an sich besser und rühmlicher gegolten hat, sich mit einmaliger Ehe zu begnügen, was sich aus den neutestamentlichen Schriften nur in Bezug auf Frauen nachweisen läßt[6]), so verträgt sich die Ausschließung wiederholt verheiratheter Männer vom Aeltestenamte nicht mit der vom Apostel selbst anderwärts[7]) anerkannten sittlichen Zulässigkeit wiederholter Ehe selbst der Frauen. Denn daß er an diejenigen, welche das Aeltestenamt bekleiden sollten,

---

[1]) vgl. de Wette. [2]) vgl. Akt. 14, 23 mit Akt. 10, 41. [3]) gegen Baur die sogen. Pastoralbr. S. 81. [4]) vgl. 1 Kor. 1, 8; Kol. 1, 22. [5]) so z. B. noch de Wette, Wiesinger, Bisping, Ellicott. [6]) vgl. Luc. 2, 36 f. [7]) 1 Kor. 7, 8—9. 39; 1 Tim. 5, 14.

eine höhere sittliche Anforderung dieser Art gestellt haben sollte, stimmt nicht zu den Eigenschaften, die er im Uebrigen verlangt. Nur solches, was sich an Christen überhaupt nicht finden soll, macht zum Gemeindevorsteher ungeeignet. Wir bleiben also bei dem, was allein für den nächsten Wortverstand von μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ gelten kann, daß Keiner zum Aeltesten bestellt werden soll, der ein Weib hat neben seinem Weibe. An das, was man Vielweiberei nennt, ist nun freilich nicht zu denken, sondern das ist ausgeschlossen, daß man einem Aeltesten nachsagen könne, er lebe außerhalb seines Ehestands mit einem andern Weibe[1]). Nur dieser Vorwurf, nicht aber, daß er schon ein früheres Mal verheirathet gewesen, steht auf gleicher Linie mit dem andern, daß er Kinder habe, die seinen Christenglauben nicht theilen, oder die der Anklage eines liederlichen Lebens unterliegen, oder deren Unbotmäßigkeit seiner Erziehung ein schlechtes Zeugniß giebt.

Wenn nun der Apostel fortfährt δεῖ γὰρ τὸν ἐπίσκοπον ἀνέγκλητον εἶναι, so ist klar, daß er mit dem Namen πρεσβύτεροι dieselbe Gemeindevorsteherschaft meint, die er sonst ἐπίσκοποι[2]) oder ἡγούμενοι[3]) oder προϊστάμενοι[4]) nennt. Er hat in V. 5 jenen Namen gebraucht, weil es sich dort um die Herausbildung eines Unterschieds innerhalb der Bekennerschaft Jesu handelte, welcher zum Zwecke einer gemeindlichen Ordnung derselben Etliche vor den Uebrigen auszeichnete und höher stellte, als sie. Er gebraucht jetzt den Namen ἐπίσκοπος, weil er an die Berufsthätigkeit des aus der Menge Besonderten erinnern will, mit welcher sich Eigenschaften wie die nun namhaft zu machenden schlecht vertragen[5]). Wer über die Mitchristen Aufsicht üben, sie überwachen soll, darf nicht sittlich so beschaffen sein, daß er selbst Rüge verdient: in dieser Richtung kehrt hier ἀνέγκλητος wieder. Ist er doch, wie das begründend angefügte ὡς θεοῦ οἰκονόμον besagt, Gottes Hausverwalter, da die Gemeinde Gottes Haus ist[6]). Was dann folgt, ist nicht Ausführung des mit ἀνέγκλητος Besagten[7]), sondern Benennung solcher Eigenschaften, die sich sonderlich mit dieser Berufsstellung nicht vertrügen. Ein Verwalter der Gemeinde darf

[1]) vgl. Huther z. 1 Tim. 3, 2; v. Harleß christl. Ethik S. 515. [2]) Phil. 1, 1. [3]) Hebr. 13, 7. 17. [4]) 1 Thess. 5, 12. [5]) vgl. Wiesinger z. 1, 5. [6]) 1 Tim. 3, 15; Hebr. 3, 6. [7]) gegen Wiesinger.

nicht so von sich eingenommen sein, daß er nur seinem eigenen Kopfe folgt, nicht jähzornig, daß er außer sich geräth, wenn es nicht nach seinem Sinne geht, nicht toll und ungeberdig gegen die, mit denen er zu thun hat[1]), nicht zum Dreinschlagen geneigt, nicht auf Gewinn aus, wo es schimpflich ist, Gewinn zu suchen. Denn so ist αἰσχροκερδής gemeint: nicht daß Einer auf schimpflichen Wegen Erwerb sucht, sondern wie der Gegensatz μὴ αἰσχροκερδῶς ἀλλὰ προθύμως 1 Petr. 5, 3 beweist, daß er da Gewinn machen will, wo es ihm nicht um Gewinn zu thun sein darf[2]). Diesen Eigenschaften, die sich an einem Gemeindevorsteher nicht finden dürfen, werden solche gegenübergestellt, die er haben soll, ohne daß die einzelnen den einzelnen gegensätzlich entsprechen müssen: nur die Sinnesart, welche sich in ihnen ausprägt, muß die entgegengesetzte sein. So ist denn gleich die Gastfreundlichkeit, die sich fremdher kommender Brüder gerne annimmt, Kennzeichen einer Sinnesart, welche das Gegentheil der Sinnesart eines αἰσχροκερδής ist. Darf man die Bedeutung von φιλάγαθος nach der von φιλόκαλος oder φιλάγλαος bemessen, wornach es den bezeichnet, der das Gute lieb hat[3]), so ist der so Geartete das Widerspiel eines αὐθάδης, sofern er sich des Guten freut, wo immer es ihm begegnet. Ebenso bildet σώφρων einen Gegensatz zu ὀργίλος, πάροινος, πλήκτης: der Vernünftige läßt sich nicht zu so leidenschaftlicher Erregung hinreißen. Mit σώφρων ist δίκαιος und auch ὅσιος verwandt, indem der Vernünftige, so viel an ihm liegt, Jeden zu seinem Rechte kommen läßt und die göttlichen Ordnungen, in welche das Leben gefaßt ist, heilig hält. Nicht minder aber ist es auch mit ἐγκρατής verwandt, indem sich der Vernünftige so in der Gewalt hat, daß er sich alles dessen entschlagen wird, was ihm in seinem Christenleben oder Berufsleben unzuträglich wäre. Zu allen diesen Eigenschaften, welche sich an dem finden müssen, der für das Vorsteheramt tauglich sein soll, kommt endlich noch eine hinzu, die zwar ebenfalls bei keinem Christen fehlen darf, die er aber seines Amts wegen sonderlich haben muß: er muß festhalten an dem Worte, welches mit der Lehre, die unter Christen die Lehre

---

[1]) vgl. z. B. Plut. Alc. c. 38. [2]) vgl. Huther z. 1 Tim. 3, 8. [3]) wie Weish. Sal. 7, 22.

schlechthin ist, in Einklang steht und darum sicher und verlässig ist. Ἡ διδαχή[1]) ist nicht der ertheilte Unterricht, den man empfangen hat[2]), sondern die Lehre schlechthin, nämlich die christliche, und also dem Sinne nach allerdings die apostolische Lehre[3]). Ὁ λόγος aber ist das Wort schlechthin[4]), nämlich das Wort Gottes, welches den Inhalt der christlichen Lehre ausmacht. Es hört auf, das verlässige Wort zu sein, das es als Gottes Wort ist, wenn es anders verkündigt wird, als wie es Inhalt der Lehre ist, welche diejenigen, die sich unterweisen lassen, zu Christen macht. Was hier ἡ διδαχή, dasselbe ist hernach ἡ διδασκαλία[5]); nur daß letzteres durch den Hinzutritt von ἡ ὑγιαίνουσα eine nachträgliche Bestimmung erhält, um die Lehre, welche gehandhabt sein will, als die gesunde aller andersartigen und in demselben Maße ungesunden, krankhaften entgegenzusetzen. Sie da zu handhaben, wo Gemeindeglieder ermahnenden Zuspruchs bedürfen, und diejenigen, die sich nicht wollen sagen lassen und mit Widerrede entgegnen, ihres Unrechts zu überführen und zurechtzubringen, muß der Vorsteher im Stande sein.

Welche weitere Aufgabe ihm durch das Treiben solcher erwächst, die mit ungesunder Lehre Eingang finden. 1, 10—16.

Hier zum ersten Male sehen wir den Apostel die christliche Lehre als die gesunde näherbezeichnen und also einer ungesunden entgegensetzen. Er muß veranlaßt sein, ihr Wesen in einem Gegensatze zu betonen, der ihm vordem nicht nahe getreten war. Ob dem so ist, wird sich zeigen, wenn er nun ausführt, welcher Widerrede die Vorsteher kretischer Gemeinden gewärtig sein müssen. Schwätzer, die solches reden, was keinen Gehalt hat und sich für etwas giebt, das es nicht ist[6]), und Betrüger oder, genauer gesagt, Leute, welche Andere um ihren Verstand betrügen, daß sie ihres Urtheilsvermögens verlustig gehen — denn dieß bedeutet das vielleicht, wie Gal. 6, 8 φρεναπατᾷν, von Paulus selbst gebildete Wort[7]) — nennt er die, von denen Widerrede zu erwarten steht. Ob πολλοὶ καὶ ἀνυπότακτοι zu lesen ist oder πολλοὶ ἀνυπότακτοι, will nicht blos darnach entschieden sein, daß ersteres besser griechisch und deshalb nicht das Ursprüngliche sei[8]). In den Handschriften, in denen καί fehlt, würde eine Textesänderung aus solchem Grunde viel wahrscheinlicher sein,

[1]) vgl. Röm. 6, 17; 16, 17. [2]) so Huther. [3]) so Wiesinger. [4]) vgl. 1 Thess. 1, 6; Gal. 6, 6; Phil. 1, 14. [5]) vgl. Röm. 15, 4. [6]) vgl. z. 1 Kor. 15, 17. [7]) vgl. z. Gal. 6, 3. [8]) so z. B. Huther, Ellicott.

als in den anderen: wenn sie καί nicht haben, so darf man glauben, daß es eingeschoben worden ist. Und in der That verträgt es sich auch nicht mit dem Beisatze μάλιστα οἱ ἐκ περιτομῆς. Im andern Falle hieße es nämlich „es giebt viele unbotmäßige Schwätzer und Betrüger". Wie könnte dann fortgefahren werden „besonders die der Beschnittenheit Angehörigen"? Müßte es nicht heißen „besonders unter den der Beschnittenheit Angehörigen"? Ein dem οἱ ἐκ περιτομῆς entsprechendes Subjekt zu εἰσίν geht nur dann vorher, wenn ἀνυπότακτοι ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται Prädikat ist, indem dann die kretischen Christen das unausgedrückte Subjekt sind. Sie sind ja, heißt es, in großer Zahl[1]) Schwätzer und Betrüger, zumal die der Beschnittenheit angehörigen. Denen nun, von welchen dieß gilt, muß man den Mund verschließen. Denn daß ἐπιστομίζειν so gemeint ist und nicht von Anlegung eines Gebisses, ist deshalb gewiß, weil einem Widerreden gewehrt sein will. Warum es Noth thut, sie zum Schweigen zu bringen, sagt dann der mit οἵτινες angefügte Satz: es thut Noth, weil sie damit, daß sie schimpflichen Gewinnes halber lehren, was nicht gelehrt sein will, ganze Familien zu Grunde richten. So nämlich will dieser Satz gefaßt werden. Denn da οἴκους von den Familien gemeint ist, so kann man nicht sagen, ἀνατρέπειν sei hier seiner dem οἴκους entsprechenden Bildlichkeit wegen gebraucht[2]). Und was den Ausdruck ἃ μὴ δεῖ anlangt, so besagt er mehr als „Ungeziemendes"[3]). Ὅπου οὐ δεῖ Marc. 13, 14 heißt „wo es nicht stehen muß", mit anderen Worten „wo es nicht stehen sollte", und δοῦλον κυρίου οὐ δεῖ μάχεσθαι 2 Tim. 2, 24 heißt „ein Knecht des Herrn muß nicht streiten", mit anderen Worten „er muß das Streiten bleiben lassen", und λαλεῖν τὰ μὴ δέοντα 1 Tim. 5, 13 heißt „solches reden, was sie nicht reden müssen", mit anderen Worten „was ungeredet bleiben sollte". Der Unterschied von ἃ οὐ δεῖ und ἃ μὴ δεῖ ist nicht der, daß mit letzterem eine bloße sittliche Vorstellung ausgesprochen wird[4]), sondern μή als bezügliche Verneinung drückt aus, daß die, welche solches lehren, sich dessen wohl bewußt sind, es nicht lehren zu sollen, und es dennoch lehren. Sie lehren es eben αἰσχροῦ κέρδους χάριν, womit wieder nicht gesagt ist, daß sie

[1]) vgl. Hebr. 7, 23; Jak. 3, 1. [2]) gegen Wiesinger. [3]) gegen Huther. [4]) gegen Winer Gramm. S. 448.

schimpfliche Mittel gebrauchen, um Gewinn zu machen, sondern daß ihnen schmählicher Weise der Unterricht in den göttlichen Dingen nur dazu dienen muß, Gewinn zu machen.

Daß wir V. 10 richtig gelesen und verstanden haben, bestätigt sich, wenn der Apostel nun fortfährt εἶπέν τις ἐξ αὐτῶν, ἴδιος αὐτῶν προφήτης, indem sich nun αὐτῶν auf das Subjekt von εἰσίν beziehen kann, ohne daß es einer andern Erweiterung desselben bedarf, als daß statt der kretischen Christen die Kreter überhaupt gemeint sind. Den Ausspruch eines Kreters über seine Volksgenossen, also nicht des Cyrenäers Kallimachus, der nur die ersten Worte desselben sich angeeignet hat[1]), sondern des Epimenides, der seinem Volke für einen Propheten galt[2]) und in dessen Schrift περὶ χρησμῶν er zu lesen war[3]), führt der Apostel an, selbstverständlich ohne damit zu verbürgen, daß er von Epimenides wirklich herrührte: genug, daß die Kreter den, für dessen Ausspruch er galt, als einen ihnen angehörigen Propheten verehrten. Ein Dreifaches sagt der Spruch von ihnen, daß sie Lügner seien, wie denn κρητίζειν gang und gäbe Bezeichnung für Lug und Trug war, daß sie böse Thiere seien, wie bei Josephus[4]) Antipater wegen seiner gegen alles sittliche Gefühl abgestumpften Bösartigkeit genannt wird, und daß sie faule Bäuche seien, also zu Müßiggang und bequemem Erwerbe geneigt, der sie gut nährt, ohne Anstrengung zu kosten. Der Apostel erklärt dieses Urtheil für wahr, er hat die Kreter selbst so kennen gelernt, hat sich also lange genug unter ihnen aufgehalten, um eigene Erfahrungen zu machen. Man hat gemeint, es sei dieß hart und ungerecht von ihm geredet, wenn er doch so viel Gehör bei ihnen gefunden hatte, daß sich in kurzer Zeit mehrere Gemeinden bildeten[5]). Aber wo steht zu lesen, daß die Bekenner Jesu, welche Titus jetzt in gemeindliche Ordnung verfassen sollte, wornach sie also bis dahin keine Gemeinden gebildet hatten, durch den Apostel bekehrt worden waren? Er hat sie mit den sittlichen Schäden, die er rügt, behaftet vorgefunden und wahrgenommen, was für schlimme Volkseigenschaften sie in ihren Christenstand herübergebracht haben.

[1]) hymn. in Jov. 8. [2]) Diog. Laert. de vit. phil. lib. 1 Epim.; Plato de legg. 642 D; Plut. Sol. c. 12. [3]) Hieron. z. d. St. [4]) antiqq. 17, 5, 5 s. f. [5]) so de Wette.

Da war denn freilich Ursache, sie mit strengen Worten zu strafen, wenn sie im Glauben gesund sein sollten. Gesund bleiben heißt ὑγιαίνειν nicht, und ἵνα von ἐλέγχειν, wie sonst von παρακαλεῖν, abhängen und den Inhalt der strafenden Rede bringen zu lassen, ist sprachlich unmöglich[1]). Sie stehen im Glauben — denn ὑγιαίνειν ἐν τῇ πίστει ist nicht schlechthin eins mit ὑγιαίνειν τῇ πίστει[2]) —, aber ihr Glaubensstand ermangelt der Gesundheit[3]). In wie fern, lehrt der participiale Beisatz, indem das, was derselbe ausgeschlossen wissen will, die durch des Titus strenge Rüge geheilt sein wollende Ungesundheit ihres Glaubensstandes ausmacht. Sie achteten auf solches und wandten sich ihm zu[4]), was von Menschen, die der Wahrheit den Rücken kehrten[5]), zu Markte gebracht wurde: auf deren jüdische Fabeleien und Gebote ließen sie sich ein. So nämlich wird verbunden sein wollen, daß sowohl Ἰουδαϊκοῖς als ἀνθρώπων ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν zu beidem gehört, zu μύθοις und zu ἐντολαῖς. Denn einerseits Ἰουδαϊκοῖς μύθοις, andererseits ἐντολαῖς ἀνθρώπων so zu verbinden, daß mit letzterm Menschengebote im Gegensatze zu Gottesgeboten gemeint wären[6]), geht deshalb nicht an, weil ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν nicht mit dem Artikel als nachträgliche Näherbestimmung zu dem artikellosen ἀνθράπων hinzutritt, letzteres also nicht ohne ersteres gedacht ist[7]). Dann besteht aber kein Grund, diesen Genitivus blos zu ἐντολαῖς gehören zu lassen, zumal μῦθοι und ἡ ἀλήθεια gegensätzliche Begriffe sind[8]). Nicht daß sich die kretischen Christen von Menschen, sondern von was für Menschen sie sich lehren lassen, ist betont. Lehrgegenstand aber ist diesen Menschen ein Zweifaches, Geschichtliches und Gesetzliches, und beides ist jüdisch. Denn gehört der Genitivus zu beidem, so kann das Adjektivum nicht blos zu dem einen gehören. Das Adjektivum benennt die außerchristliche Herkunft dessen, was sie lehren, um derentwillen Christen Nichts damit zu schaffen haben sollten, und der Genitivus benennt die Beschaffenheit derer, die es lehren, um derentwillen sich Christen nicht von ihnen belehren lassen sollten. Was für Fabeleien und Gebote man zu verstehen habe, kann nun nicht fraglich bleiben. Μῦθοι im

[1]) gegen de Wette. [2]) gegen Heydenreich. [3]) vgl. Matthies. [4]) vgl. Akt. 8, 6. [5]) vgl. Hebr. 12, 25. [6]) wie z. B. Heydenreich, Wiesinger. [7]) vgl. Ellicott. [8]) vgl. 2 Tim. 4, 4.

Gegensatze zu verbürgten geschichtlichen Thatsachen, wie der Christ sie an seiner heiligen Geschichte hat, geben sich für Geschichte, entbehren aber der Verbürgung ihrer geschichtlichen Wirklichkeit[1]), und Ἰουδαϊκοὶ μῦθοι insonderheit haben das Eigenthümliche, daß sie sich an die heilige Schrift und Geschichte anschließen oder auf Auslegung und Anwendung des geoffenbarten Gesetzes Bezug haben, wie man ihrer im Talmud und in den rabbinischen Schriften reichlich findet[2]). Alle anderen Deutungen des Ausdrucks auf Theosophisches[3]) oder Kabbalistisches[4]) oder Allegorisches[5]) entbehren der Berechtigung. Demselben außerchristlichen Judenthum entstammen denn auch die Gebote, welche den kretischen Christen zur Lebensregel dienen sollten. Die Gebote des geoffenbarten Gesetzes, aber nicht wie sie Inhalt der heiligen Schrift, sondern wie sie Gegenstand der rabbinischen Schriftgelehrsamkeit waren, sind gemeint. Geschichtliches und Gesetzliches dieser Art konnte unter Christen nur von solchen zum Gegenstande des Unterrichts gemacht werden, die sich von dem, was christliche Wahrheit ist, abkehrten, während sie doch für Christen gelten wollten, sei es, daß sie von Haus aus Juden oder daß sie von Juden in diese unnütze Religionswissenschaft eingeführte Heiden waren.

Was es um sie und ihr Lehren sei, sagen die folgenden Sätze V. 15—16, in denen sich der Unwille des Apostels über ihr Wesen und Treiben ausspricht. Sofern sie lehren, wie der Mensch sich zu halten habe, gilt V. 15, sofern sie lehren, wie man sich Gott zu denken habe, gilt V. 16 von ihnen. Da sich in der erstern Hinsicht all ihr Lehren nach jüdischer Weise um den Gegensatz von Rein und Unrein bewegte, so stellt der Apostel ihrem Treiben den Satz entgegen, daß denen, die innerlich, in ihrer Sinnesart rein sind, alles, was unter jenen Gegensatz gestellt werden mag, also alles dem Menschen Aeußerliche rein sei, indem es sie nicht in Gottes Augen unrein macht, wenn sie damit in Berührung kommen[6]). Aber dieser Satz soll nur, ohne daß er deshalb des unzureichend beglaubigten μέν bedarf, sein Urtheil darüber einleiten, woher es kommt, daß sich diese Religionslehrmeister so viel mit jenem Gegensatze zu schaffen machen. Sie

[1]) vgl. 2 Petr. 1, 16. [2]) vgl. Mack. [3]) so z. B. Heydenreich. [4]) so z. B. Matthies. [5]) so z. B. Otto die geschichtl. Verhältn. der Pastoralbr. S. 133. [6]) vgl. Wiesinger, Huther.

gehören zu den Befleckten und Ungläubigen, von denen er sagt, daß ihnen schlechterdings gar Nichts rein sei. Befleckt sind sie, weil ihre Sinnesart mit sündiger Unreinheit behaftet ist, und ungläubig nennt er sie überdieß, nicht um ihre Unreinheit näher als Unreinheit des Unglaubens zu bezeichnen[1]), sondern weil der Glaube, nämlich der Christenglaube, welcher wesentlich Glaube an die Sündenvergebung um Christi willen ist, dazu verhilft, des in allem Thun eines Menschen sich geltendmachenden bösen Gewissens ledig zu gehen[2]): wie denn dem οὐδὲν καθαρόν als wesentlich dasselbe besagend ἀλλὰ μεμίανται[3]) αὐτῶν καὶ ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις gegenübersteht. Während sie zwischen Reinem und Unreinem unterscheiden, ist für sie in Wahrheit Nichts rein, indem sie mit Nichts in Berührung kommen können, ohne sich vor Gott zu verunreinigen; oder, was dasselbe ist, statt daß ihnen irgend Etwas außer ihnen rein wäre, so daß sie damit zu thun haben könnten, ohne vor Gott unrein zu werden, sind sie selbst innerlich, in ihrem Sinne und in ihrem Gewissen befleckt. Die Gleichstellung der verneinenden und der bejahenden Aussage braucht man nicht dadurch aufzuheben, daß man umschreibt, weil ihr Sinn und ihr Gewissen befleckt seien, sei ihnen Alles unrein[4]), noch bringt ἀλλά einen stärkern Ausdruck für das zuvor verneinend Ausgesagte, in welchem Falle δέ stehen würde[5]), sondern mit dem ersten Satze ist wirklich dasselbe gemeint, was der zweite aussagt. Vor allem ist die nachdrückliche Betonung des vorangeschickten αὐτῶν zu beachten, vermöge deren betont ist, daß die Unreinheit ihnen selbst innehaftet, und zwar, wie das doppelte καί bemerklich macht, ohne das zweite der beiden Stücke besonders hervorzuheben[6]), nach den beiden Seiten ihres Innern, wo sie die Dinge zum Gegenstande ihres Denken und Wollen einheitlich in sich begreifenden innerlichen Verhaltens machen[7]), und wo sich ihnen die sittliche Beschaffenheit dieses ihres Verhaltens zum Bewußtsein bringt. Dort sind sie befleckt, indem sie so gesinnt sind, daß all ihr innerliches Verhalten zu den Dingen mit dem Makel der Sünde behaftet ist, und hier sind sie es, indem sie bei

---

[1]) gegen Wiesinger. [2]) vgl. Hebr. 10, 22. [3]) vgl. Buttmann Gramm. des neutest. Sprachgebr. S. 36; Kühner Gramm. I. S. 546. [4]) so Huther. [5]) gegen Ellicott. [6]) gegen Huther. [7]) vgl. Röm. 1, 18; 7, 23; Eph. 4, 17. 23.

allem, womit sie zu thun bekommen, das Bewußtsein begleitet[1]), daß sie eine solche Sinnesart dazu mitbringen. Daß sie aber so zu den Dingen stehen und daß Nichts für sie rein ist, dieß beides ist eins und dasselbe.

In beiderlei Hinsicht also ist es Nichts mit ihrer Belehrung über Rein und Unrein: weder für den Reinen, dem Alles rein, noch für sie, denen Nichts rein ist, hat diese Unterscheidung eine Wahrheit. Und nicht besser steht es mit ihrem Unterrichte von Gott und göttlichen Dingen. Denn es ist doch mit Rücksicht darauf, daß sie Andere lehren wollen, gemeint, wenn der Apostel fortfährt *θεὸν ὁμολογοῦσιν εἰδέναι, τοῖς δὲ ἔργοις ἀρνοῦνται.* Er gesteht ihnen damit nicht zu, daß sie theoretische Erkenntniß von Gott haben[2]); ebenso wenig aber sagt er, daß sie sich für Gottesverehrer ausgeben[3]), oder daß sie vorgeben, zu höherer Gotteserkenntniß gelangt zu sein[4]). Aber sinnwidrig ist es auch, zu übersetzen „Gott bekennen sie zu kennen“[5]), und es wird nur noch sinnwidriger, wenn man hinzufügt „laut und öffentlich“[6]). Denn so gewinnt es das Ansehen, als ob sie mit ihrer Aussage, daß sie Gott kennen, da nicht zurückhielten, wo sie Etwas damit wagen. Man wird auf die allgemeinste Bedeutung von *ὁμολογεῖν* zurückgehen und übersetzen müssen „sie erklären oder bejahen, Gott zu kennen“[7]). Hienach ist dann auch der Gegensatz *ἀρνοῦνται* zu fassen, was allerdings nicht *θεόν* allein zum Objekte haben kann[8]), sondern mit *θεόν εἰδέναι*[9]) ergänzt sein will[10]). Mit ihrem Thun, heißt es, verneinen sie das, was sie mit Worten bejahen, nehmen gleichsam ihre Erklärung wieder zurück[11]). Denn in ihrem Verhalten sind sie *βδελυκτοί*[12]), so beschaffen, wie es Gotte ein Gräuel ist, *ἀπειθεῖς*, ungewillt, das zu thun, was Gottes Wille ist, *πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι*, nirgend zu brauchen, wo es etwas Gutes zu thun giebt. Wie könnten sie besser beweisen, daß sie Gott nicht kennen? Und von solchen Menschen lassen sich die kretischen Christen über Gott und göttliche Dinge belehren, um solches von ihnen zu lernen, was der christlichen Wahrheit fremd ist.

---

[1]) gegen de Wette. [2]) so de Wette. [3]) so Heydenreich. [4]) so Matthies. [5]) wie de Wette, Huther, Wiesinger. [6]) wie Huther. [7]) vgl. z. B. Hebr. 11, 13; Matth. 7, 23. [8]) gegen Matthies, de Wette, Ellicott. [9]) vgl. Hebr. 11, 24. [10]) vgl. Huther, Wiesinger. [11]) vgl. Plut. Cic. c. 25. [12]) vgl. LXX Prov. 17, 15.

Worauf er seine eigene Lehrthätigkeit richten soll,

Die außer geordneter Gemeinschaft lebenden Bekenner Jesu in gemeindliche Ordnung zu verfassen, war des Titus nächste und eigentliche Aufgabe. Aus dem Treiben solcher, die mit ungesunden, der christlichen Wahrheit fremden und fremdartigen Lehren Eingang fanden, erwuchs ihm die weitere Aufgabe, dem zu steuern und ihnen entgegenzuwirken. Je mehr aber ihre jüdischen Fabeleien und Satzungen die christliche Wahrheit um ihre Frucht brachten, desto mehr mußte Titus seine Lehrthätigkeit darauf richten, unter dem von Haus aus mit schlimmen sittlichen Schäden behafteten Volke auf eine der christlichen Wahrheit entsprechende sittliche Ausgestaltung des Lebens zu dringen. Hätten jene Religionslehrmeister der christlichen Wahrheit grundstürzende Irrthümer entgegengesetzt, durch welche sie selbst verkehrt oder aufgehoben wurde, so wäre seine Aufgabe gewesen, die Thatsachen und Ordnungen des Heils wider sie zu behaupten. Wenn er statt dessen ermahnt wird, im Gegensatze gegen sie — denn mit σὺ δέ geht der Apostel dazu über, ein dem Christenstande gemäßes sittliches Verhalten zu lehren; so sieht man, daß ihre jüdischen Fabeleien und Satzungen eben nur von der rechten Lehre ableiteten und sie um ihre sittliche Frucht brachten[1]). Wir lesen nicht, daß er die christliche Wahrheit wider Läugnung und Entstellung behaupten, sondern daß er das, was der gesunden Lehre angemessen ist und mit ihr in Einklang steht, das dem Christenstande entsprechende Verhalten seiner Rede Inhalt sein lassen soll. Wie nämlich 1 Tim. 1, 10 unter εἴ τι τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ ἀντίκειται Laster und Untugenden zu verstehen sind, so nennt der Apostel hier die zur gesunden Lehre stimmenden, ihr entsprechenden Tugenden eines Christenmenschen ἃ πρέπει τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ[2]).

nämlich auf ein der gesunden Lehre entsprechendes Verhalten der Einzelnen, je nach Alter, Geschlecht und Stand. 2, 1—15.

Zunächst zählt er auf, was Titus den Einzelnen je nach Verschiedenheit des Alters und Geschlechts einschärfen soll. Nicht im Allgemeinen soll er sich halten, sondern im Gegensatze zu denen, die nur von Rein und Unrein zu sagen wissen, darauf halten, daß jedes Alter und Geschlecht in seiner Weise der christlichen Wahrheit durch sein Verhalten Ehre mache. Die Männer vorgerücktern Alters sollen nüchtern sein, nicht im Gegensatze zur Trunksucht, sondern, wie νη-

[1]) vgl. Wiesinger. [2]) vgl. Plato de republ. 500 B.

φαλίους neben σεμνούς und σώφρονας gemeint sein muß[1]), geistig nüchtern im Gegensatze zur Unbedacht und Leichtfertigkeit, die solchem Alter am übelsten ansteht. Die gemessene Haltung des Ernstes im Gegensatze zu läppischem, die ehrbare Haltung der Besonnenheit im Gegensatze zu leidenschaftlichem Wesen soll sich bei ihnen finden. Und hinsichtlich[2]) der drei Hauptstücke des eigenthümlich christlichen Verhaltens, des Glaubens, der Liebe, der aushaltenden Geduld, soll es so bei ihnen stehen, daß die Ausgeschlossenheit alles Ungesunden der Reife ihres Alters entspricht. Dasselbe, wie für die Männer, gilt auch für die Frauen vorgerücktern Alters. Denn ὡσαύτως überträgt die an jene gestellte Forderung auf diese[3]), und nicht ist das Folgende ungefähr das Gleiche, wie das den Männern Gesagte[4]). Am nächsten steht ihm das nächstfolgende ἐν καταστήματι ἱεροπρεπεῖς. Sie sollen in ihrer Haltung, wie sie sich haben und bezeigen[5]), so beschaffen sein, wie es sich für diejenigen schickt, die in heiligem Dienste stehen[6]). Damit verträgt sich die Neigung zu übler Nachrede nicht, die eine gewöhnliche Untugend älterer Frauen ist, noch die ihnen ebenfalls häufig eignende Unmäßigkeit im Genusse starker Getränke. Ihren Verkehr mit Jüngeren sollen sie dazu nützen, Gutes zu lehren, wie das vielleicht von Paulus selbst nach καλοποιός gebildete καλοδιδασκάλους besagt, um eine heilsame, zu verständigem Wesen erziehende Einwirkung zu üben, statt, wie es sonst wohl geschieht, faules Geschwätz zu verführen. Insgemein läßt man von σωφρονίζουσιν[7]) zunächst τὰς νέας und dann den Infinitivsatz abhängen. Aber σωφρονίζειν ist doch kaum geeignet, einen solchen Infinitivsatz bei sich zu haben[8]), und würde das davon abhängige εἶναι σώφρονας überflüssig machen. Auch hieße es wohl, wenn so verbunden sein wollte, schon der Deutlichkeit wegen ἵνα τὰς νέας σωφρονίζουσιν. Und warum sollte Titus nicht ebenso wie Timotheus[9]) die jüngeren Frauen selbst vermahnen? Aus der einen größern Aufwand von Ermahnung[10]) oder strengere Behandlung erheischenden Beschaffenheit der

[1]) vgl. Huther z. 1 Tim. 3, 2. [2]) vgl. Heydenreich, de Wette, Huther, Wiesinger, Bisping. [3]) gegen de Wette, Huther u. A. [4]) gegen de Wette. [5]) vgl. z. B. Plut. Marc. c. 23; Ign. ad Trall. c. 3. [6]) vgl. z. B. 4 Makk. c. 9. [7]) vgl. z. Gal. 4, 17. [8]) anders Xen. Cyrop. 3, 1, 20. [9]) 1 Tim. 5, 2. [10]) gegen Ellicott.

kretiſchen Frauen würde es ſich wenigſtens nicht erklären[1]). Daß aber σωφρονίζειν nothwendig ein Objekt bei ſich haben müſſe[2]), iſt unrichtig[3]): es kann deſſen ebenſo entbehren wie παρακαλεῖν[4]).

Die nächſte Pflicht der jüngeren Frauen nach der Beſonderheit ihres Standes iſt die gegen Mann und Kinder; daher die Ermahnung vor allem dahin gehen ſoll, daß ſie den Mann, die Kinder lieb haben. Die Eigenſchaft der σωφροσύνη iſt von jedem Alter und Geſchlecht, von jedem in ſeiner Weiſe, zu fordern. An σώφρονας reiht ſich aber diesmal ἁγνάς in dem Sinne, welchen dieß Wort für dieſes Alter und Geſchlecht ſonderlich hat, im Sinne der Züchtigkeit und Keuſchheit. Hinter ἁγνάς lieſt man οἰκουρούς, dann kommt aber zwiſchen der Tugend der Häuslichkeit und der des Gehorſams gegen den Gatten das hiefür auch im Sinne der Gütigkeit viel zu allgemeine ἀγαθάς zu ſtehen[5]). Denn der Begriff von οἰκουρός, der ſich ſo ſehr auf das Stilleſitzen im Hauſe beſchränkt, daß er in den des Müßiggangs übergeht, verträgt die Verbindung οἰκουροὺς ἀγαθάς nicht, es müßte denn ſein, daß οἰκουρός in der Bedeutung zu faſſen wäre, wie das ſonſt nicht vorkommende, hier aber vollgenügend bezeugte οἰκοῦργος gemeint iſt. Da wir nun im Briefe des Clemens, in einem auf dieſe Stelle ſichtlich Bezug nehmenden Zuſammenhange, das Verbum οἰκουργεῖν gefunden haben[6]), ſo werden wir um ſo mehr Grund haben, οἰκούργους zu leſen und οἰκούργους ἀγαθάς zu verbinden[7]). Gute Hausfrauen will der Apoſtel haben. Denn in dieſem Sinne, daß ſie als Hausfrauen, in der Erfüllung der häuslichen Pflichten tüchtig ſind, iſt dann ἀγαθάς gemeint, nicht im Sinne des Wohlwollens[8]). Und nicht blos ἀγαθάς gehört nun zu οἰκούργους, ſondern auch ὑποτασσομένας τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν, von dem man ſonſt meinen möchte, es ſollte näher mit φιλάνδρους beiſammen ſtehen. Sie ſollen ihr Hausweſen nicht nach ihrem eigenen Sinn und Willen, ſondern in Untergebung unter den Willen ihrer Männer verwalten. Der Abſichtsſatz aber ἵνα μὴ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ βλασφημῆται gehört nun weder zu allem Vorhergehenden[9]), noch zu ὑποτασσομένας τοῖς

[1]) gegen Bengel. [2]) ſo Huther. [3]) vgl. z. B. Xen. anab. 7, 7, 24. [4]) vgl. z. B. 2 Tim. 4, 2. [5]) gegen Heydenreich, de Wette, Wieſinger, Huther u. A. [6]) vgl. V. S. 38. [7]) ſo z. B. Matthies. [8]) gegen Matthies. [9]) ſo z. B. Heydenreich, Matthies, Bisping.

ἰδίοις ἀνδράσιν allein[1]), sondern zu οἰκούργους ἀγαθάς, ὑποτασσομένας τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν. Wenn die christlichen Ehefrauen ihr Hauswesen vernachlässigten oder in der Verwaltung desselben ihren Männern, insonderheit etwa Männern, die nicht ihren Glauben theilen, unbotmäßig wären, so würde dieß auf Rechnung des Wortes Gottes geschrieben werden: das Christenthum, würde man sagen, macht sie durch seine Verweisung auf das, was sie das Reich Gottes nennen, von ihren nächsten Pflichten abwendig, und durch die Stellung, die es ihnen zuerkennt, selbstherrlich und ihren Männern sich unterzuordnen ungeneigt.

Wider solche ihrer Wirkung wegen besonders bedenkliche Verdächtigung das Christenthum zu verwahren, war wichtig genug, um zu erklären, warum der Apostel gerade bei der Weisung, worauf Titus bei den jüngeren Frauen halten solle, so sehr ins Einzelne eingeht. Desto kürzer kann er sich in Bezug auf die Männer jüngern Alters fassen. Hier heißt es nur, Titus solle sie ebenfalls zu verständigem Wesen anhalten. Der Uebergang hiezu läßt erkennen, daß er auch die jüngeren Frauen nicht blos durch die älteren, sondern selbst vermahnen sollte, indem sonst doch schwerlich unbemerkt bliebe, daß im Unterschiede von ihnen die jüngeren Männer auf seine eigene Ermahnung angewiesen seien. Alles, wozu Titus sie vermahnen soll, faßt der Apostel in das Eine Wort σωφρονεῖν, das dann auch alles in sich schließt, worin sich die sittliche Wirkung des Christenthums erzeigen kann, vorausgesetzt, daß sich die damit benannte Tugend über alle Dinge und Verhältnisse des Lebens erstreckt. Und so meint er es, wenn er schreibt σωφρονεῖν περὶ πάντα. Insgemein zieht man freilich περὶ πάντα zum Folgenden. Dadurch kommt aber σεαυτόν um die ihm des Gegensatzes wegen, der auch die Verbindung des Mediums mit dem Reflexivpronomen mit sich bringt[2]), gebührende betonte Stelle. Deswegen nämlich kann sich der Apostel in Bezug auf die den jüngeren Männern zuzuwendende Ermahnung so kurz fassen, weil ihnen gegenüber Titus, der selbst zu den Jüngeren und nicht zu den Männern vorgerückteren Alters gehört, das Beste damit thun kann, daß er sich selbst als Vorbild in dem, was gut und löblich ist, darstellt.

[1]) so z. B. Huther. [2]) vgl. Kühner Gramm. II. S. 97.

Aber Titus hatte ja seinen besondern Beruf, in welchem er dieser ihm selbst geltenden allgemeinen Ermahnung auch sonderlich nachkommen mußte. Daher schließt sich an σεαυτὸν παρεχόμενος τύπον καλῶν ἔργων das von demselben παρεχόμενος abhängige ἐν τῇ διδασκαλίᾳ ἀφθορίαν, σεμνότητα, λόγον ὑγιῆ ἀκατάγνωστον. Denn so wird zu lesen sein, nicht ἀδιαφθορίαν, da ἄφθορος ein selteneres Wort ist als ἀδιάφθορος[1]), und vollends nicht ἀφθαρσίαν hinter σεμνότητα, was nur als ungeschickt beigeschriebene Erklärung für das seltene ἀφθορίαν an noch ungeschickterer Stelle in den Text kam. Wie σεμνότης muß auch ἀφθορία eine Eigenschaft sein, welche Titus, wenn er lehrt, beweisen soll[2]), und nicht eine Eigenschaft dessen, was er lehrt[3]). Es ist die Eigenschaft der Keuschheit, die ihm sowohl hinsichtlich dessen, was er vorträgt[4]), als hinsichtlich der Art und Weise, wie er es vorträgt, alles verbietet, was nach Buhlen um Gunst oder Beifall aussieht. In beiderlei Hinsicht[5]) soll er auch, wenn er lehrt, die mit σεμνότης bezeichnete Eigenschaft beweisen, die ihm alles verbietet, was sich zu dem Ernste der christlichen Wahrheit nicht schickt. Wie sich hienach das παρέχεσθαι ἀφθορίαν, σεμνότητα nicht blos auf die Weise des Vortrags bezieht, so auch παρέχεσθαι λόγον ὑγιῆ, ἀκατάγνωστον nicht blos auf den Inhalt des Vorzutragenden[6]), sondern damit, daß er jenes thut, thut er dieses[7]). Wenn er jene Eigenschaft beweist in seinen Lehren, so ist das, was er bietet, nach beiden Beziehungen gesund und bietet keine Blöße, die mit Grund benützt werden könnte, ein wegwerfendes Urtheil darüber zu fällen[8]). So muß es beschaffen sein, wenn der Widersacher der christlichen Wahrheit beschämt und nichts Schlimmes von denen, die sie lehren, zu sagen haben soll. Daß unter ὁ ἐξ ἐναντίας der nichtchristliche Feind des Christenthums[9]) und nicht der christliche Gegner der rechten christlichen Lehre[10]) zu verstehen ist, auch nicht der eine und der andere[11]), ist schon deshalb wahrscheinlich, weil dieser Absichtssatz eine gleiche Stelle

---

[1]) vgl. Huther. [2]) vgl. Heydenreich, Mack, Wiesinger, Ellicott. [3]) gegen de Wette, Matthies. [4]) gegen Huther. [5]) gegen de Wette, Huther u. A. [6]) gegen Heydenreich, Huther. [7]) vgl. Matthies, Wiesinger. [8]) vgl. 2 Makk. 4, 47. [9]) vgl. Mack, Ellicott, Huther. [10]) gegen Heydenreich, Wiesinger. [11]) gegen Matthies.

einnimmt, wie jenes ἵνα μὴ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ βλασφημῆται des 5. Verses, und wird durch das περὶ ἡμῶν — denn die schlecht[1]) beglaubigte Lesart περὶ ὑμῶν kann ja gar nicht in Betracht kommen —, in so fern gewiß, als dabei nur an die Christen oder näher die christlichen Lehrer überhaupt zu denken ist, indem es sonst, da die Verantwortlichkeit den Titus allein und persönlich träfe, περὶ σοῦ heißen würde. Denen, die der Apostel 1, 9 τοὺς ἀντιλέγοντας nannte, stand Titus für seine Person gegenüber; einem nichtchristlichen Feinde dagegen, der ihn in christlichen Versammlungen sprechen hörte, war er nur einer von denen, welche diese neue Lehre vertraten: er beurtheilte sie alle nach ihm.

Bis hieher hat der Apostel den Titus erinnert, seine Lehrthätigkeit auf Ermahnung der Einzelnen je nach Verschiedenheit des Alters und Geschlechts zu richten. Er macht ihm jetzt eine ähnliche Belehrung von Christen eines besondern Standes zur Pflicht. Die Sklaven soll er zu richtigem Verhalten in ihrem Stande ermahnen, was um so leichter unterblieb, je weiter eine solche Belehrung von der Verkündigung der großen Heilsthaten Gottes ablag, während doch gerade das Verhalten der christlichen Sklaven für das Urtheil über das Christenthum ganz besonders maßgebend und seiner Verbreitung förderlich oder hinderlich war. Denn so erklärt es sich, daß der Apostel gerade die Ermahnung noch herausgreift, welche Titus den Sklaven zuwenden soll. Sie bedurften ihrer mehr als Andere, weil ihr Stand so viel schwerer war, sie entbehrten ihrer eher als Andere, weil ihr Stand ein so geringer, ihre Pflicht eine so unscheinbare war, und man sollte gerade von ihnen nicht sagen können, das Christenthum verführe oder verderbe sie. Vor allem sollen sie, statt daß die Christenfreiheit sie unbotmäßig macht, ihren Herren in allen Dingen unterthan sein. Denn zu ὑποτάσσεσθαι wird ἐν πᾶσιν gehören[2]), nicht zu εὐαρέστους εἶναι, indem wohl einzuschärfen war, daß sie nicht blos in dem, was ihnen genehm sei, sondern in allen Stücken unterthan sein sollten, während εὐαρέστους εἶναι, wozu, wie zu allem Folgenden, der vorausgeschickte Dativus ἰδίοις δεσπόταις gehört, einer solchen Näherbestimmung nicht bedarf, da nur überhaupt zu verlangen ist, daß ihr Verhalten geeignet sein soll, ihnen das

[1]) gegen Matthies. [2]) vgl. Eph. 5, 24; Kol. 3, 20. 22.

Wohlgefallen ihrer Herren zu erwerben. Dieſen Sinn hat nämlich hier εὐάρεστος und ἀντιλέγων iſt das Widerſpiel davon[1]). Nicht legt ſich εὐαρέστους εἶναι in allem, was folgt, auseinander[2]), ſondern μὴ ἀντιλέγοντας verhält ſich ebenſo zu εὐαρέστους εἶναι, wie μὴ νοσφιζομένους zu πίστιν πᾶσαν ἐνδεικνυμένους ἀγαθήν. Dieß Zwiefache ſoll den Sklaven außer dem Gehorſam eingeſchärft werden, nicht widerbelleriſch zu ſein, ſondern wohlgefällig, und nicht zu veruntreuen, ſondern allſeitig gute Treue zu beweiſen. So gereicht dann ihr Verhalten in den Augen der Nichtchriſten der Lehre zu Zier und Schmuck, welche die Lehre deſſen iſt, der uns errettet hat; der uns aber errettet hat, iſt Gott ſelber, und iſt alſo die Pflicht, ſeine Lehre durch entſprechenden Wandel zu zieren, eine Pflicht, die wir Gotte ſelbſt ſchulden. Bei Allen, in Aller Augen[3]) ſoll ſie durch das Verhalten der chriſtlichen Sklaven geziert ſein. Denn dieſen Sinn hat ἐν πᾶσιν in der Verbindung mit κοσμῶσιν[4]), und nicht iſt gemeint „in allen Stücken", was in den Satz nicht paßt, welcher nicht das Verhalten einſchärft, ſondern einen Zweck deſſelben benennt. Hier wie V. 5 und 8 erinnert der Apoſtel an den Eindruck, den das Verhalten der Chriſten zum Vortheile oder Nachtheile des Chriſtenthums auf die Nichtchriſten macht. Iſt ja doch, wie wir ſogleich leſen werden, die erſchienene Gnade Gottes σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις.

So nennt er ſie, wenn er nun in einem mit γάρ angeſchloſſenen Satze ein Verhalten, wie er es eingeſchärft wiſſen will, als das bezeichnet, was mit der Erſcheinung derſelben bezweckt war. Daß ſich dieſes γάρ zunächſt an den unmittelbar vorhergehenden Abſichtsſatz anſchließe[5]), kann man nicht ſagen, da es keine gerade ihm entſprechende Begründung bringt. Dann geht es aber auch nicht auf das zunächſt, was den Sklaven zu ſagen war[6]), da ſich hierin nur fortſetzt, was mit 2, 1 begonnen hat, ſondern die geſammte Anweiſung, die der Apoſtel dem Titus gegeben hat, ein chriſtenwürdiges Verhalten einzuſchärfen, erhält eine Begründung[7]), die ſich Titus ſelbſt aneignen ſoll, ſeine Ermahnung damit zu begründen. In der Art, ſagt der Apoſtel, iſt die Gnade Gottes erſchienen, wie eine

[1]) vgl. Xen. mem. 3, 5, 5. [2]) gegen Huther. [3]) vgl. Heydenreich. [4]) vgl. 1 Kor. 14, 11; Soph. Antig. 925. [5]) ſo Matthies, Heydenreich, Wieſinger. [6]) gegen Ellicott u. A. [7]) vgl. de Wette, Huther, Bisping.

Sonne der Welt aufgegangen, daß sie uns dazu erzieht, ein verständiges, gerechtes, gottesfürchtiges Leben zu führen. Aber ehe er dieß mit dem Participialsatze, auf welchem der Ton ruht, von ihr aussagt, nennt er sie σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις. So lesen wir ohne den Artikel vor σωτήριος, welcher auch dieß gegen sich hat, daß sich das Entstehen der Lesart θεοῦ σωτῆρος leichter erklärt, wenn der Artikel fehlte. Eine für alle Menschen heilbringende nennt er mit dieser Apposition die erschienene Gnade Gottes, um zu erinnern, daß diejenigen, die ihrer theilhaft geworden sind, zu solcher Rücksichtnahme auf die Anderen, wie wir sie V. 5. 8. 10 eingeschärft fanden, durch ihre Bestimmung für Alle verpflichtet sind. Uns aber, die wir ihrer theilhaft sind, erzieht sie strafend und vermahnend dazu, der Gottlosigkeit, welche leben macht, als ob kein Gott sei, und den auf die Welt, die ungöttliche, gerichteten[1]) Begierden abzusagen und verständig, gerecht, gottesfürchtig zu leben in dieser Zeit, σωφρόνως an und bei uns selbst, δικαίως gegen außen, εὐσεβῶς Gotte gegenüber. Ἐν τῷ νῦν αἰῶνι fügt der Apostel hinzu, um darauf hinzuweisen, daß dem Christen die Gegenwart ein vorübergehender Zustand der Dinge ist, jenseits dessen er einen andern kennt, nach welchem er sich in der Gegenwart zu verhalten hat. Und dieß führt er auch gleich weiter aus, indem er sagt, die erschienene Gnade Gottes erziehe uns dazu, in Erwartung der seligen Hoffnung und Erscheinung der Herrlichkeit Jesu Christi unser Leben zu führen. In dem Objekte von προσδεχόμενοι gehört sowohl das Adjektivum vor ἐλπίδα als der Genitivus hinter ἐπιφάνειαν zu beidem, zu ἐλπίδα und ἐπιφάνειαν[2]). Denn ἡ μακαρία ἐλπίς ist kein in sich geschlossener Begriff und um so weniger kann καί eine Exegese dazu bringen[3]), was auch Akt. 23, 6 nicht der Fall ist, wo νεκρῶν zu ἐλπίδος ebenso wohl als zu ἀναστάσεως gehört. Die Herrlichkeit Jesu Christi ist Gegenstand unsers Hoffens und also τῆς δόξης in dieser Beziehung Genitivus der Apposition, während in seiner Verbindung mit ἐπιφάνειαν Subjektsgenitiv: eine Verbindung verschiedenartiger Beziehungen eines und desselben Genitivus, wie sie auch sonst

[1]) vgl. 1 Joh. 2, 15. 17. [2]) vgl. de Wette, Wiesinger, Ellicott. [3]) gegen Heydenreich, Matthies, Huther.

vorkommt[1]). Sie findet hier statt, um beides auszudrücken, daß unser Leben ein Leben sein soll in Erwartung der Verwirklichung unserer Hoffnung, Jesum Christum in seiner gegenwärtigen Herrlichkeit dereinst mit Augen zu sehen, und ein Leben in der Erwartung, die verborgene Herrlichkeit Jesu Christi werde einst in die Erscheinung treten und sichtbar werden. Daß unter diesen Umständen der Ausdruck παρουσία nicht verwendbar war, begreift sich von selbst[2]). Es ist aber die Herrlichkeit Jesu Christi, nicht Gottes und Jesu Christi, welche der Apostel meint. Denn ὁ μέγας θεὸς καὶ σωτὴρ ἡμῶν ist unser großer Gott und Heiland, nicht der große Gott und unser Heiland. An sich könnte freilich ὁ μέγας θεός wie 1 Tim. 1, 11 ὁ μακάριος θεός Gott der Vater sein, aber hier wäre es nur dann so gemeint, wenn es hieße τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν[3]). Nun aber σωτῆρος ἡμῶν vor Ἰησοῦ Χριστοῦ und mit μεγάλου θεοῦ unter einem und demselben Artikel steht, muß ἡμῶν zu μεγάλου θεοῦ wie zu σωτῆρος und muß μεγάλου zu σωτῆρος wie zu θεοῦ und muß beides zusammen als Prädikat zu Ἰησοῦ Χριστοῦ gehören[4]). Die gegentheilige Behauptung läßt sich durch Beispiele, wo zwei Eigennamen unter Einem Artikel stehen oder zwei Bestandtheile eines größern Ganzen, wie die ἀρχιερεῖς und πρεσβύτεροι des hohen Raths, bald als unterschiedene jeder seinen Artikel bald als zusammengehörige einen gemeinsamen Artikel haben, keineswegs erhärten[5]). Das Gesetz der Deutlichkeit entscheidet. Wenn 2 Petr. 1, 11 ὁ κύριος ἡμῶν καὶ σωτὴρ Ἰησοῦς Χριστός unser Herr und Heiland sein muß, so kann nicht 2 Petr. 1, 1 ὁ θεὸς ἡμῶν καὶ σωτὴρ Ἰησοῦς Χριστός unser Gott und der Heiland Jesus Christus sein. Warum aber im vorliegenden Falle Jesus Christus nicht nur unser Heiland, sondern auch unser Gott heißt, ist unschwer zu sehen. Die Erwartung der Christen geht darauf, daß sie ihren Heiland, der sie errettet hat, in seiner Gottesherrlichkeit zu sehen bekommen. Denn er ist ihnen beides, Heiland und Gott[6]), nicht ὁ θεός, was die Subjektsbezeichnung des Vaters ist, aber prädikatweise θεός, was natürlich nicht ausschließt, daß er das Prädikat ὁ μέγας

[1]) vgl. Röm. 15, 4; 1 Petr. 1, 2; 2 Petr. 3, 18. [2]) gegen de Wette. [3]) vgl. 1, 4; 1 Tim. 1, 1. 2; 2 Tim. 1, 2. [4]) vgl. z. 2 Thess. 1, 12. [5]) gegen Huther. [6]) vgl. z. Röm. 9, 5 u. Joh. 20, 28 vgl. mit Joh. 1, 1.

θεὸς ἡμῶν erhält[1]), ohne darum der zu sein, welcher als ὁ θεός von ihm unterschieden wird[2]).

Im vorliegenden Falle müßte, wenn Gott unterschieden von Christo genannt sein sollte, σωτῆρος ἡμῶν um so mehr den Artikel haben, als sich ein Relativsatz anschließt, der nur von Christo Etwas aussagt. Er sagt von seiner Vergangenheit etwas aus, das ebenso wie der Hinweis auf seine Zukunft der Ermahnung zur Begründung dienen soll. An den Zweck erinnert er, zu welchem er sich für uns gegeben, nämlich sich selbst, den im Fleische lebenden, und somit dieß sein Leben im Fleische dafür eingesetzt hat, daß wir dessen ledig würden, worein wir verhaftet waren, und dessen theilhaft würden, wessen wir bedurften. Denn dieß besagt das in sich abgeschlossene ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν, und nicht ist der folgende Absichtssatz Näherbestimmung des ὑπὲρ ἡμῶν[3]). Seine Selbsthingabe für uns ist die That unserer Erlösung aus der Sündenschuld. Sie hatte aber, indem sie dieß war, zum Zwecke, uns aus der Sündenknechtschaft zu erlösen[4]), und dieses Zwecks derselben soll man eingedenk sein, um sich nicht der Sündenvergebung zu getrösten, dabei aber in Sünden zu leben. So entspricht, was als Zweck der Selbstdargabe Jesu Christi in Erinnerung gebracht wird, dem, was V. 11 als der erzieherische Zweck der erschienenen Gnade Gottes bezeichnet war. Von allem, was der Ordnung Gottes widerstreitet, wollte unser Heiland uns erlösen und ihm selbst ein eigengehöriges, auf das Gute mit allem Eifer bedachtes Volk reinigen. Nicht ἡμᾶς ist als Objekt von καθαρίσῃ gedacht, daß λαὸν περιούσιον Objektsprädikat wäre[5]), in welchem Falle man nicht blos ἡμᾶς, sondern auch ἀπὸ πάσης ἀνομίας zu beiden Verbis gehören lassen müßte, während offenbar καθαρίσῃ ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον ζηλωτὴν καλῶν ἔργων die andere Seite zu λυτρώσηται ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀνομίας ist, letzteres besagend, worin er uns nicht belassen, ersteres besagend, was für eine Gemeinde er herstellen wollte. Der Ausdruck λαὸς περιούσιος erinnert an Exod. 19, 5, wo ἔσεσθέ μοι λαὸς περιούσιος ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν Uebersetzung von וְהְיִיתֶם לִי סְגֻלָּה מִכָּל־הָעַמִּים ist. Wie dort Jehova ein Volk herstellen wollte,

---

[1]) gegen Huther. [2]) vgl. 2 Kor. 4, 4. [3]) gegen Huther. [4]) vgl. Matthies. [5]) gegen de Wette, Wiesinger.

welches ihm eigen gehöre, seinem Gesetze unterthan, im Unterschiede von der übrigen völkerweise lebenden Menschheit, die ihr Volksgemeinleben anderswoher, als von ihm, bestimmt sein ließ; so wollte Jesus Christus ein Volk sich rein herstellen, welches ihm angehörig des Gutesthuns sich befleißige, während die sich selbst überlassene Menschheit in ihren Sünden dahinlebt. Dann ist er aber auch dieses seines Volkes Gott, wie Israel das Volk Jehova's war, und wird sich ihm als solchen in seiner Herrlichkeit offenbaren, wie Israel der Offenbarung der Herrlichkeit seines Gottes entgegenwartete. Wer nun seiner sich als unsers Heilands getröstet, der sich für uns gegeben hat, der soll auch des Guten sich befleißigen, weil dieß der Zweck war, zu dem er sich für uns gegeben hat; und wer der Hoffnung lebt, daß er als unser Gott sich in Herrlichkeit offenbaren werde, der soll in dieser Jetztzeit mit seinem Wandel beweisen, daß er solcher Offenbarung dessen entgegenwartet, der sich zu solchem Zwecke für uns gegeben hat. So erfüllt sich dann an uns der erzieherische Zweck, mit welchem die Erscheinung der Gnade Gottes gemeint war.

Mit *ταῦτα λάλει καὶ παρακάλει καὶ ἔλεγχε μετὰ πάσης ἐπιταγῆς* schließt der Apostel seine Weisung, worauf Titus bei denen, die er zu lehren hat, je nach Alter und Geschlecht und Stand derselben dringen, und in welcher Richtung er die Heilsthatsachen geltendmachen soll. Die sittliche Ausgestaltung des christlichen Lebens soll er sich lehrend und ermahnend und zurechtweisend angelegen sein lassen. Wenn zu den drei Imperativen *μετὰ πάσης ἐπιταγῆς* hinzutritt, so ist zu bedenken, daß *ἐπιταγή* keine Eigenschaftsbezeichnung ist, wie wenn es Eph. 4, 2 *μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ πραΰτητος* heißt. Auch ist *ἐπιταγή* nicht das Anbefehlen, sondern ein Befehl. Man kann daher nicht übersetzen „mit aller Anbefehlung“[1]). Aber auch nicht „mit jeglicher Anbefehlung“[2]), sondern *πᾶσα ἐπιταγή* ist entweder jeder Befehl oder ein ganzer Befehl. Letzteres ist es hier. Die Art und Weise[3]), wie er lehrt und ermahnt und straft, soll die eines vollen, schlechthinigen Befehls sein. *Μηδείς σου περιφρονείτω* fügt der Apostel hiezu. *Περιφρονεῖν* im Unterschiede von *καταφρονεῖν* heißt sich über Einen hinwegsetzen, so daß man Nichts

[1]) so de Wette. [2]) so Wiesinger. [3]) vgl. Kühner Gramm. II. S. 439.

nach ihm fragt. Dieß soll dem Titus nicht und von Keinem begegnen, und es wird ihm nicht begegnen, wenn seine Ermahnung im Tone vollen Befehls gehalten ist.

und Aller zumal gegenüber der außerchristlichen Welt. 3, 1—8.

In Bezug auf ein Ermahnen, welches eine je nach Alter, Geschlecht und Stand sonderliche sittliche Ausgestaltung des Christenlebens bezielt, ist dieß gesagt. Wenn der Apostel dahinter wieder anhebt, dem Titus einzuschärfen, worauf er dringen soll, so handelt es sich jetzt um solches, das für Alle ohne Unterschied und für ihr Verhalten gegen Nichtchristen gilt. Er gebraucht hier das Verbum *ὑπομιμνήσκειν*[1]), um auszudrücken, daß Titus es ihnen als etwas einschärfen soll, das ihnen, weil sie zum Gegentheile geneigt sind, gesagt werden muß, obgleich sie nicht anders gelehrt sind. Da der Apostel selbst 1, 12 f. auf die sittlichen Schäden des kretischen Volksthums hingewiesen hat, so darf man sich allerdings der dort heimischen Neigung zu Störungen des bürgerlichen Friedens[2]) erinnern, wenn er hier vor allem zum Gehorsam gegen die Obrigkeit ermahnt wissen will. Ein gegentheiliges Verhalten lag dann um so näher, als die Christen meinen konnten, sie seien als solche über die Unterordnung unter nichtchristliches Regiment hinaus[3]). Die asyndetische Verbindung der sinnverwandten Begriffe *ἀρχαῖς, ἐξουσίαις* soll wohl eine Aufzählung der verschiedenen obrigkeitlichen Stellungen ersetzen[4]). Wer immer Obrigkeit ist und von Amtswegen zu gebieten hat, denen sollen sie unterthan sein, Gehorsam leisten, zu allem Guten bereit stehen. Denn auch *πειθαρχεῖν*[5]), was keineswegs im Unterschiede von *ὑποτάσσεσθαι* Zwangsgehorsam[6]), sondern thätiges Gehorchen im einzelnen Fall bedeutet[7]), und *πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἑτοίμους εἶναι*, womit die Willigkeit auch in solchen Fällen gemeint ist, in denen die Obrigkeit eines Dienstes bedarf, den sie nicht geradehin befehlen kann, weshalb auch *ἀγαθόν* nicht umsonst dem *πᾶν ἔργον* beigegeben ist, will mit *ἀρχαῖς, ἐξουσίαις* verbunden sein[8]). Daß aber solches Verhalten gegen die Obrigkeit diesen Christen um deswillen eingeschärft werden mußte, weil sie geneigt waren, sich gegen alles Nicht-

[1]) vgl. 2 Tim. 2, 14 mit 2 Tim. 1, 6; 1 Kor. 4, 17. [2]) Polyb. 6, 46, 9. [3]) vgl. z. Röm. 13, 1 ff. [4]) vgl. Kühner II. 861. [5]) vgl. Akt. 5, 29. [6]) gegen Ellicott. [7]) vgl. Huther. [8]) gegen de Wette, Wiesinger, Ellicott u. A.

christliche fremd und feindlich zu stellen, giebt sich darin zu erkennen, daß unmittelbar fortgefahren wird *μηδένα βλασφημεῖν, ἀμάχους εἶναι, ἐπιεικεῖς, πᾶσαν ἐνδεικνυμένους πραΰτητα πρὸς πάντας ἀνθρώπους.* Wie die Christen von den Nichtchristen gelästert wurden[1]), die ihnen ihr Gutes in Böses umdeuteten, so konnten sie hinwieder die Nichtchristen lästern, indem sie ihnen, statt das Gute an ihn anzuerkennen, die Ehre absprachen, die ihnen von Gottes wegen gebührte. Das sollten sie nicht, auch unter sich nicht. Im Verkehre aber mit den Nichtchristen sollten sie friedlich, gefällig und eitel Lindigkeit sein. So will sie der Apostel ermahnt wissen, ein Zeichen, daß er Gefahr sah, sie möchten über ihrer Gemeinschaft unter sich, in die sie sich dann sektenartig abschlossen, die übrige Welt nur mit feindlichen Augen ansehen, der alle Menschen umfassenden Bestimmung der göttlichen Heilsgnade vergessend, an die er 2, 11 erinnert hat.

An die Weisung, daß und wie Titus auf sittliche Ausgestaltung des Lebens je nach Alter, Geschlecht und Stand dringen solle, sahen wir den Apostel 2, 11—14 einen Hinweis auf den sittlichen Zweck der in Christo erschienenen Gnade Gottes und der Selbsthingabe Christi anschließen, damit Titus hievon in diesem Sinne und in dieser Richtung lehre. Ebenso folgt jetzt auf die Weisung, daß er auf ein richtiges, nicht feindseliges Verhalten gegen die Nichtchristen und auf ein richtiges, nicht unbotmäßiges Verhalten gegen die außer der Gemeinde stehende Obrigkeit dringen solle, ein die Begründung dieser anbefohlenen Ermahnung an die Hand gebender Hinweis auf den sittlichen Zustand, welchen die Christen, ehe sie es wurden, mit den Nichtchristen getheilt haben und, wenn nicht Gottes Erbarmen sie daraus errettet hätte, auch jetzt noch theilen würden. Das Erstere lesen wir in V. 3, das Letztere in V. 4—7, so zwar, daß jenes nicht erst in Verbindung mit diesem[2]), sondern auch schon für sich allein eine Erwägung ist, welche die Christen zu dem von Titus einzuschärfenden Verhalten gegen die Nichtchristen bestimmen muß. Auch wir, sagt der Apostel, sind vordem gewesen *ἀνόητοι*, ohne Verstand, zu wissen, was recht ist — denn darum, nicht um die Gotteserkenntnis, handelt es sich hier[3]) —, sodann *ἀπειθεῖς*,

---

[1]) Röm. 3, 8; 1 Petr. 4, 4. [2]) gegen Huther. [3]) gegen Wiesinger u. A.

ungewillt, zu thun, was uns Pflicht war, πλανώμενοι, weil ἀνόητοι, indem wir auf anderm, als dem rechten Wege wandelten, δουλεύοντες ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς ποικίλαις[1]), gegenüber von ἀπειθεῖς, im Dienste eines bunten Getriebes von Begierden, die befriedigt, von Lüsten, die gebüßt sein wollten, statt im Gehorsam des einheitlichen Willens Gottes, im Verhalten gegen den Nächsten ἐν κακίᾳ καὶ φθόνῳ διάγοντες, was die Kehrseite zu δουλεύοντες ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς ποικίλαις ist, indem wir uns ein Genüge zu thun beflissen waren, dem Nächsten aber böslich gesinnt und neidisch um das, was er Gutes hatte, so daß unser ganzes Leben im Uebelwollen und Mißgunst hinging, daher στυγητοί, nämlich so geeigenschaftet[2]), daß wir Gegenstand eines aus Furcht und Widerwillen entspringenden Hasses waren, endlich μισοῦντες ἀλλήλους, gegenseitig von Haß erfüllt. Sind nun auch wir vordem, ehe wir Christen wurden, so beschaffen gewesen, wie sollten wir uns deshalb gegen die Nichtchristen fremd und feindlich stellen, weil sie es noch sind? Sind wir doch — und dieß ist das Zweite, was wir bedenken sollen — nicht von selbst andere geworden, noch haben wir, daß wir andere wurden, irgendwie uns selbst zu verdanken.

Vor allem ist zu bedenken, daß wir nicht andere geworden sein würden, wenn nicht die Güte und die Menschenliebe Gottes unsers Heilands erschienen wäre. Als die Zeit, nachdem sie erschienen, bezeichnet der Apostel die dem ποτέ entgegengesetzte Jetztzeit, ἐπεφάνη schreibend wie 2, 11, aber nicht ἡ χάρις, sondern ἡ χρηστότης καὶ ἡ φιλανθρωπία τοῦ θεοῦ, um auszudrücken, daß Gott denen, die gegen einander eitel Uebelwollen waren, Gutes zu erzeigen gesinnt, und während sie einander haßten, er, der da Gott ist, gegen sie, die Menschen, von Liebe beseelt war[3]): wobei nicht unbemerkt bleiben will, daß vor φιλανθρωπία der Artikel wiederholt ist, um diese Eigenschaft selbständig und in ihrer Besonderheit neben der der χρηστότης, der Güte gegen die Geschöpfe überhaupt, zu betonen[4]). Daß schon dieser Vordersatz zeigen solle, wie wenig von einem Verdienste der Christen gegenüber den Nichtchristen die Rede sein könne[5]), ist genau

---

[1]) vgl. 2 Tim. 3, 6 mit Jak. 4, 1. [2]) vgl. Philo de decal. § 24. [3]) vgl. Bengel. [4]) vgl. z. B. Plato Phaed. 69 C. [5]) so Wiesinger.

genommen nicht richtig. Allerdings ist aus diesem Grunde die Erscheinung der Güte und der Menschenfreundlichkeit Gottes als das benannt, was unserer Errettung, die sein Werk ist, vorausgegangen und die Voraussetzung derselben war. Aber der Nachdruck liegt darauf, daß, als Gottes Güte und Menschenfreundlichkeit erschienen war, unsere Errettung weder in Folge unsres Thuns, noch durch unser Thun, sondern lediglich zufolge des Erbarmens Gottes und durch das, was er uns angedeihen ließ, geschehen ist. Die Verschiedenheit des Sinnes, welcher sich ergiebt, je nachdem man οὐκ ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ ἃ[1]) ἐποιήσαμεν ἡμεῖς, ἀλλὰ κατὰ τὸ αὐτοῦ ἔλεος dem Vordersatze oder dem Nachsatze angehören läßt, ist sonach erheblich genug[2]). Da der Vordersatz allgemein gehalten und nicht von uns gesagt ist, uns sei Gottes Güte und Menschenfreundlichkeit erschienen, so ist das Letztere das allein Zulässige.

Das Erste ist, daß unsere Errettung nicht Folge dessen und nicht durch das ursächlich herbeigeführt war, was wir gethan hatten[3]). Man hat gesagt, da vorher von dem sündhaften Zustande vormaliger Heiden, oder vielmehr der nunmehrigen Christen überhaupt, die Rede gewesen, so sei die Exception gegen die Werkheiligkeit hier ebenso unpassend als Eph. 2, 9[4]). Sie ist aber ebenso passend wie dort. Denn wenn diejenigen, welche Christen geworden waren, hiedurch ein Recht gewonnen haben sollten, sich gegen die Nichtchristen fremd und feindlich zu stellen, so müßten sie ihre Errettung durch solches verdient haben, was sie eben doch von den Andern unterschied, so daß des Apostels Zeichnung ihres vormaligen Wesens nicht auf sie paßte oder eine Einschränkung erlitte. Sie können aber Nichts der Art aufzeigen. Der Beisatz τῶν ἐν δικαιοσύνῃ hinter ἔργων bezeichnet nicht ihr wirkliches Thun als ein mit dem Anscheine der Gerechtigkeit gethanes[5]), sondern das, was sie gethan haben müßten, wenn es ihnen die Errettung hätte verdienen sollen. Aber der Artikel vor ἐν δικαιοσύνῃ ist andererseits allerdings damit noch nicht erklärt, daß man sagt, die Verneinung beziehe sich auf den ganzen Satz[6]). Zunächst ist ἐξ ἔργων für sich allein gedacht und damit verneint, daß

---

[1]) vgl. Huther. [2]) gegen Heydenreich. [3]) vgl. Eph. 2, 9. [4]) so de Wette. [5]) so Matthies. [6]) so Bengel, Huther.

in Folge eines Thuns von unserer Seite Gott uns errettet habe, und dann ist durch den Beisatz *τῶν ἐν δικαιοσύνῃ ἃ ἐποιήσαμεν ἡμεῖς* — denn zu *τῶν ἐν δικαιοσύνῃ* gehört der Relativsatz — das Zweite verneint, daß wir dasjenige gethan haben, was wir hätten gethan haben müssen, um unsere Errettung zu verdienen: wobei zu beachten ist, daß *τῶν ἐν δικαιοσύνῃ* mehr besagt als *τῶν δικαίων*, indem es ausdrückt, daß rechtes Thun Rechtbeschaffenheit des Thuenden zur Voraussetzung hat und nur, wenn es in Rechtbeschaffenheit gethan wird, recht ist.

Dem mit Betonung hinter *ἐποιήσαμεν* angefügten *ἡμεῖς* steht mit Betonung des *αὐτοῦ* gegenüber *ἀλλὰ κατὰ τὸ αὐτοῦ ἔλεος*. Wenn Gott uns errettet hat — denn errettet hat er uns, es war seine That —, so hat dieß keinen ursächlichen Grund in uns und dem Unsern gehabt, sondern er hat lediglich nach seiner Erbarmung über unser Elend und unsere Bedürftigkeit an uns gethan. Und so hat er uns dann auch zweitens durch etwas errettet, das uns von ihm zu Theil ward, durch ein Bad der Wiedererstehung und Verneuung heiligen Geistes, den er über uns ausgegossen hat. Die Verwandtschaft der Begriffe *παλιγγενεσία* und *ἀνακαίνωσις* setzt außer Zweifel, daß *ἀνακαινώσεως* nicht von *διά* abhängt[1]), sondern wie *παλιγγενεσίας* von *λούτρου*. Aber *παλιγγενεσία* ist ein Geschehniß des Wiedererstehens aus der Vernichtung zu neuem Dasein[2]) oder aus dem Tode zu neuem Leben[3]) oder aus der Verlorenheit zu neuem Bestande[4]), *ἀνακαίνωσις* dagegen ein Thun des Herstellens aus der bisherigen Beschaffenheit in eine neue[5]). Daher hat *ἀνακαίνωσις* entweder einen Genitivus des Objekts[6]) oder einen Genitivus des Subjekts bei sich. Hier ist, da nicht *πνεύματος*, sondern *πνεύματος ἁγίου* damit verbunden steht, das Letztere der Fall. Nicht als die *παλιγγενεσία* und *ἀνακαίνωσις* durchdringendes Princip ist *πνεῦμα ἅγιον* gemeint[7]), sondern was einerseits als Geschehniß Wiedererstehung heißt, ist andererseits verneuendes Thun heiligen Geistes, so daß man also auch nicht sagen kann, *ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου* sei Epexegese zu *παλιγγενεσίας*[8]). Hat uns aber heiliger Geist aus

[1]) gegen Bengel, Flatt. [2]) Philo de mundo § 15. [3]) Philo de leg. ad Caium § 41. [4]) Joseph. antiqq. 11, 3, 9. [5]) vgl. z. Eph. 4, 23. [6]) wie Röm. 12, 2. [7]) gegen Matthies. [8]) gegen Huther.

der bisherigen Beschaffenheit, wie sie V. 3 gezeichnet worden ist, in eine neue hergestellt, so ist das Leben, in welches wir damit eingegetreten sind, ein heiliges und unsere *παλιγγενεσία* ein Erstehen aus Sündigkeit zur Heiligkeit. Es könnte nun etwa heißen *ἔσωσεν ἡμᾶς δι' ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου*, aber, da *παλιγγενεσία* nicht wie *ἀνακαίνωσις* ein Thun ist, nicht gleichermaßen *ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ παλιγγενεσίας*. Hieraus erhellt, daß der Apostel, wenn er schreibt *ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου*, keineswegs mit einer bloßen Anspielung auf den Taufritus dasjenige, wodurch uns Gott errettet hat, bildlicher Weise ein Bad nennt[1]). Das Bild würde auch übel zu dem Begriffe *σώζειν* passen, denn ein Bad ist Mittel der Reinigung, nicht der Errettung. Andererseits heißt es freilich auch nicht, durch das Bad der Wiedergeburt habe uns Gott errettet[2]), sondern der Apostel nennt das, wodurch er uns errettet, als unser Heiland — denn so hatte er ja Gott bezeichnet — an uns gehandelt hat, ein Bad der Wiedergeburt. Wir haben also ein nach *παλιγγενεσία* und *ἀνακαίνωσις πνεύματος ἁγίου* zu benennendes, somit hienach wesentlich geeigenschaftetes Bad bekommen, ein Bad, dessen Empfänger durch dasselbe zu neuem Leben ersteht, in welches ihn heiliger Geist herstellt, und sind dadurch aus der vorigen Sündigkeit errettet worden. Nun weiß der Christ, daß er durch ein Bad in die Gemeinde des heiligen Geistes aufgenommen worden ist, als er im Namen Jesu mit Wasser leiblich getauft wurde[3]). Die Leser konnten also nicht anders verstehen sollen, als daß diese ihre Taufe das Mittel ihrer Errettung gewesen sei. Sie sind mit ihrem Empfange zu einem neuen Leben erstanden, ihr Baden mit Wasser, das leiblich geschah, war zugleich eine innerliche Verneuung, die heiligen Geistes Werk war.

Das Wasser hat Menschenhand über sie ausgegossen, als sie getauft wurden, aber dieses Bad hatte seine wesentliche Eigenheit von einer damit geschehenen Verneuung heiligen Geistes, den Gott über sie ausgoß, und war eben hiedurch das Mittel ihrer Errettung. Daher fährt der Apostel fort *οὗ ἐξέχεεν ἐφ' ἡμᾶς* und fügt hinzu

---

[1]) gegen Usteri Entwicklg des paul. Lehrbegr. S. 223. [2]) gegen de Wette u. A. [3]) vgl. z. Hebr. 10, 23.

πλουσίως, um anzudeuten, daß die damit uns zu Theil gewordene Gabe heiligen Geiſtes reich genug war, uns in ein neues Leben herzuſtellen, und fügt weiter hinzu διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν, um dadurch, daß er die mittleriſche Thätigkeit Jeſu Chriſti, ohne welche dieſe Gottesthat der Ausgießung heiligen Geiſtes nicht geſchehen iſt, nicht unerwähnt läßt, auf den Zuſammenhang hinzuweiſen, in welchem das, was Gott als unſer Heiland an uns gethan hat, mit dem ſteht, wodurch Jeſus der Chriſt in ſeiner Weiſe unſer Heiland iſt. Denn das Eine, worauf in dieſem Relativſatze der Nachdruck liegt, iſt dieß, daß Gott es iſt, der heiligen Geiſt über uns ausgegoſſen hat, den wir ſonſt nicht hätten, und das Andere iſt dieß, daß er es durch Jeſum Chriſtum gethan hat. Denn διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν von dem Relativſatze abzutrennen und mit ἔσωσεν ἡμᾶς zu verbinden[1]), iſt ſchon deshalb unzuläſſig, weil es nimmermehr dem διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας nebengeordnet ſein kann. Aber dann wird auch der ſich anſchließende Abſichtsſatz nicht beſagen, was Gott damit bezweckt habe, daß er uns durch das Bad der Wiedergeburt errettete, ſondern was er damit bezweckt habe, daß er heiligen Geiſt durch Jeſum Chriſtum über uns ausgoß[2]). Denn es heißt nicht nur, wir ſollten hoffnungsweiſe Erben ewigen Lebens werden, wozu uns der Beſitz heiligen Geiſtes macht, als welcher ein Geiſt ewigen Lebens iſt, ſo jedoch, daß wir, ſo lange wir im irdiſchen Leben ſtehen, das ewige nur hoffnungsweiſe beſitzen, weil wir ſeiner ſo lange noch wieder verluſtig werden können, ſondern es heißt, wir ſollten es werden, nachdem wir durch unſers Heilands Jeſu Chriſti Gnade gerecht geworden. Der vorausgeſchickte aoriſtiſche Participialſatz δικαιωθέντες τῇ ἐκείνου χάριτι benennt nicht ein Erſtes, was durch die Ausgießung heiligen Geiſtes zu Wege kommen ſollte[3]), und ebenſo wenig faßt er die vorher genannte Wirkung des heiligen Geiſtes zuſammen[4]). Im letztern Falle muß man, was auch im erſtern das Folgerichtige wäre, ἐκείνου auf das Objekt von ἐξέχεεν, den heiligen Geiſt, beziehen[5]), während man es ſonſt auf das Subjekt deſſelben, auf Gott zurückweiſen läßt[6]). Das Eine iſt

[1]) ſo Bengel, Flatt, Lachmann. [2]) gegen Bengel, Flatt, Matthies, Ellicott. [3]) gegen Bisping. [4]) gegen Wieſinger. [5]) ſo Heydenreich, Wieſinger. [6]) ſo z. B. Bengel, de Wette, Huther, Ellicott.

so unrichtig wie das Andere. Wäre derselbe gemeint, welcher überhaupt das Subjekt dieses ganzen Gedankengefüges ist, so würde es τῇ αὐτοῦ χάριτι heißen und ein Grund, statt dessen ἐκείνου zu schreiben, bestände nicht. Und wäre der heilige Geist gemeint, so wäre er, den Gott über uns ausgegossen hat, selber die uns geschenkte Gnadengabe und nicht ein Gnadenspender. Ist ἐκείνου geschrieben, um den, dessen Gnade gemeint ist, von dem zu unterscheiden, der das Subjekt des ganzen Gedankengefüges ist, so daß man sonst dessen Gnade verstehen müßte, so kann es nur auf den gehen, durch welchen Gott das gethan hat, was von ihm gerühmt wird. Die zufällige Nähe des untergeordneten Subjekts hindert nicht, mit ἐκεῖνος auf dasselbe zurückzuweisen[1]): untergeordnet ist aber hier der Mittler der göttlichen Heilsthat gegenüber von Gott, der sie durch ihn gethan hat. Und Jesu Christi Gnade[2]) ist es ja, durch die wir gerecht werden: auf sie als auf die Gnade dessen, der eben deshalb in seiner Weise, wie Gott in der seinen, unser Heiland genannt ist, will unsere Rechtfertigung hier zurückgeführt sein. Man hat δικαιωθέντες von der Lebensverfassung, in die wir aus dem früheren Sündenzustande erhoben sind, verstanden[3]), oder doch in die Freisprechung von der Schuld der Sünde die mit ihr verbundene innere Umwandlung des Freigesprochenen verflechten zu sollen gemeint[4]). Aber es ist kein anderes Gerechtwerden zu verstehen als Röm. 3, 24; die Wandlung, nicht unsers Verhaltens gegen Gott, sondern unsers Verhältnisses zu ihm ist gemeint, den wir von unser selbst wegen gegen uns, durch Christi Gerechtigkeit für uns haben. Christi Gehorsam ist es, durch den wir gerecht werden[5]). Und daß wir so, also nicht in uns, sondern vor Gott, gerecht werden, geht allerdings der Ausgießung des heiligen Geistes über uns voraus und ist gleich dem Glauben, der uns dazu verhilft[6]), Voraussetzung derselben, nicht sie eine Vollziehung unserer Rechtfertigung[7]). Doch darum handelt es sich hier zunächst nicht, sondern daß wir durch Christi Gnade gerecht geworden sind, ist hier die Voraussetzung unsers Eintritts in das Erbe des ewigen Lebens. Seiner Gnade danken wir es, daß wir so vor Gott

[1]) vgl. Buttmann Gramm. des neutest. Sprachgebr. S. 91; Kühner Gramm. II. S. 559. [2]) vgl. Röm. 5, 15. [3]) so Matthies. [4]) so Wiesinger. [5]) Röm. 5, 19. [6]) vgl. Eph. 1, 13. [7]) gegen Huther.

zu stehen gekommen sind, um das ewige Leben zu ererben, statt daß unsere Sündenschuld uns ewigem Tode überliefert hätte. Dann würden wir aber auch den uns in heiliges Leben neu herstellenden heiligen Geist, mit dessen Empfange wir in das Erbe des ewigen Lebens eintreten, nicht empfangen haben, wenn die Gnade Christi nicht wäre, durch welche wir zu der Gerechtigkeit vor Gott gelangt sind, die uns ewigen Lebens und also heiligen Geistes werth machte.

Und so haben wir es also nach allen Beziehungen Gotte unserm Heilande und Jesu Christo unserm Heilande zu danken und nicht uns selbst, daß wir nicht mehr in unserm vorigen Sündenleben gefangen sind, welches von dem der Nichtchristen nicht verschieden war. Ohne unser Verdienst hat uns Gott daraus errettet und uns den heiligen Geist gegeben, durch den wir in einem neuen Leben stehen, und wenn wir nun vermöge dessen Erben ewigen Lebens sind, so verdanken wir dieß der Gnade Christi, durch die wir vor Gott gerecht geworden sind. *Πιστὸς ὁ λόγος* ruft der Apostel aus, nachdem er, seine Ermahnung zu friedlichem und freundlichem Verhalten gegen alle Menschen zu begründen, dieß alles in Erinnerung gebracht hat. Aber nicht dem Titus hat er es in Erinnerung gebracht, und nicht als wenn Titus für seine Person dessen versichert werden müßte, nennt er es ein sicheres und verlässiges Wort, sondern weil er will, daß Titus, wie er hinzufügt, diese Thatsachen zum Gegenstande seines Lehrens machen und als unzweifelhafte Wahrheit geltendmachen soll, damit die gläubig Gewordenen beflissen seien, sich solchem, was gut und löblich ist, werkthätig zu widmen. *Καλῶν ἔργων προΐστασθαι* ist nicht Gutesthun, christliche Tugendübung überhaupt[1]), sondern mit Betonung des eben deshalb gewählten *προΐστασθαι* die Thätigkeit, die es nicht an sich fehlen läßt, wenn es gilt, etwas zu thun, das gut und löblich ist. Die gläubig Gewordenen, wie sie eben deshalb genannt werden, sollen nicht deshalb, weil sie dieß sind, wo es solches zu thun giebt, unthätig zurückstehen, sondern sich darum annehmen, gerade weil sie gläubig geworden sind. Nur so verstanden entspricht der Absichtssatz hinter *περὶ τούτων βούλομαί σε διαβεβαιοῦσθαι* der Ermahnung, zu deren Begründung Titus die

[1]) gegen Heydenreich, Bisping u. A.

Thatsachen geltend machen soll, auf welche περὶ τούτων zurückweist und deren Geltendmachung also das erzielt, was der Absichtssatz benennt. Denn war V. 1 f. ermahnt, der Obrigkeit zu allem guten und löblichen Geschäfte bereit zu sein und sich gegen alle Menschen freundlich und dienstwillig erfinden zu lassen, so ist es ja nun wesentlich dasselbe, nur nach einer andern Richtung benannt, wenn die gläubig Gewordenen beflissen sein sollen, sich thätig um solches anzunehmen, das gut und löblich ist.

Gewöhnlich verbindet man θεῷ mit οἱ πεπιστευκότες. Nun ist zwar der Unterschied zwischen πιστεύειν θεῷ und πιστεύειν εἰς θεόν nicht so gering[1]), daß οἱ πεπιστευκότες θεῷ die heidnischen Christen wären[2]), ohne daß man begriffe, warum gerade ihnen und nicht ebenso gut den jüdischen die Ermahnung, um die es sich hier handelt, noth thun sollte. Wohl aber konnte den kretischen Christen nur, daß sie gläubig, nicht daß sie Gotte gläubig geworden, ein Grund scheinen, warum sie sich um solches, für das der Apostel ihre Thätigkeit beansprucht, nicht anzunehmen hätten. Ist sonach θεῷ in dieser Verbindung nicht blos müßig, sondern hinderlich, so wird es zu ταῦτά ἐστιν καλά gehören, wo es dem mit ὠφέλιμα verbundenen ἀνθρώποις gegenübersteht. Ταῦτα aber bezieht sich weder auf καλὰ ἔργα[3]), für die es einer solchen Versicherung nicht bedürfte, noch auf φροντίζειν καλῶν ἔργων προΐστασθαι[4]), von dem dasselbe gilt[5]), oder auf περὶ τούτων διαβεβαιοῦσθαι, als wenn τοῦτο stände[6]), sondern auf eben das, worauf sich περὶ τούτων bezog[7]). Von dem, was der Apostel den Titus mit allem Nachdrucke lehren hieß, sagt er, aber nicht sofern es gethan, sondern sofern es gelehrt sein will, daß es Gotte wohlgefällig, trefflich in seinen Augen[8]) und den Menschen nützlich sei. Dagegen soll er, was dem περὶ τούτων βούλομαί σε διαβεβαιοῦσθαι gegenübertritt, auf μωρὰς ζητήσεις καὶ γενεαλογίας καὶ ἔρεις καὶ μάχας νομικάς sich nicht einlassen, sondern ihnen aus dem Wege gehen; denn, heißt es dem θεῷ ταῦτά ἐστιν καλὰ καὶ ὠφέλιμα τοῖς ἀνθρώποις gegenüber, sie sind nutzlos und eitel, ohne Werth und ohne Wahrheitsgehalt. Warum μωράς nur zu ζητήσεις gehören soll und νομικάς nur zu

Worauf er sich nicht einlassen soll. 3, 9—11.

[1]) gegen Huther. [2]) vgl. 1 Petr. 1, 21. [3]) so Wiesinger. [4]) so Heydenreich, Matthies. [5]) gegen Huther. [6]) so Bisping, Huther. [7]) vgl. Flatt, de Wette. [8]) vgl. Akt. 7, 20.

μάχας oder, da ἔρεις und μάχαι doch gar zu verwandte Begriffe sind, nur zu ἔρεις καὶ μάχας[1]), ist nicht abzusehen. Das voranstehende Adjectivum benennt alles, dem es voransteht, nach seiner Wesensbeschaffenheit, und das nachfolgende vervollständigt die vier unter sich verbundenen Begriffe[2]) und bezeichnet alles damit Gemeinte als auf das Gesetz, nämlich das geschriebene Gesetz, die Thora, bezüglich. Wäre dem nicht so, gehörte μωράς blos zu ζητήσεις, νομικάς blos zu μάχας, so würde Titus angewiesen, sich nicht um irgend welche Genealogieen, nicht um irgend welche Zänkereien anzunehmen, wohl aber um Disputationen, wenn sie nicht thöricht, und um Kämpfe, die nicht auf die Thora bezüglich sind.

Ζήτησις ist die Verhandlung über einen zur Frage gestellten Punkt, ζήτημα der Fragepunkt selbst[3]). Also sind ζητήσεις νομικαί Erörterungen, bei denen man über solches verhandelt, was in der Thora fraglich ist. Derlei Erörterungen sind thöricht, wenn sie so behandelt werden, als ob die Beschäftigung mit ihnen für das religiöse Leben eine Bedeutung hätte, und daher die Zeit und Kraft in Anspruch nehmen, welche der sichern und unfraglichen christlichen Wahrheit gewidmet sein sollte. Was γενεαλογίαι νομικαί sind, lehrt uns Philo. Denn an gnostische Aeonenreihen[4]) oder Geisterordnungen[5]) läßt schon der Ausdruck γενεαλογίαι[6]), der weder zu Emanationen noch zu Rangstufen paßt, vollends aber das Beiwort νομικαί nicht denken; und letzteres steht auch der Meinung entgegen, als werde die den Juden eigene Bemühung um Vollständigkeit und Sicherheit ihrer Ahnenverzeichnisse[7]) oder gar die Bemühung der Christen um die Geschlechtsregister Jesu[8]) abgewehrt. Da es sich um γενεαλογίαι handelt, welche der Beschäftigung mit der Thora angehören, so fragt sich, was die rabbinische Sprache jener Zeit so benannt habe, und auf diese Frage giebt uns Philo Antwort, wenn er, sicher-

---

[1]) so Heydenreich. [2]) vgl. z. B. 1 Petr. 1, 18. [3]) vgl. Akt. 15, 2. [4]) so Baur die sogen. Pastoralbr. S. 13. [5]) so z. B. Mack z. d. St.; Baumgarten d. Aechtht der Pastoralbr. S. 183. [6]) vgl. Mangold die Irrlehrer der Pastoralbr. S. 70 ff. [7]) so z. B. Schleiermacher üb. d. sog. ersten Br. P. an Tim. S. 84; Neander Geschichte der Pflanzg u. Leitung der christl. K. durch die App. S. 545; Leo z. 1 Tim. 1, 4; Wiesinger z. Tit. 3, 9. [8]) so Credner Einleitg in d. N. T. I. S. 484 f.

lich nicht nach eigenem Befinden, sondern nach Maßgabe jüdischer Schriftgelehrsamkeit, den Inhalt der Thora eintheilt in geschichtlichen und gesetzlichen und ersteren wiederum, hinsichtlich dessen er die schriftstellerische Thätigkeit Mose's ein ἀρχαιολογεῖν nennt, in τὸ περὶ τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως und τὸ γενεαλογικόν, und zwar mit dem Beifügen τοῦ δὲ γενεαλογικοῦ τὸ μὲν περὶ κολάσεως ἀσεβῶν, τὸ δ' αὖ περὶ τιμῆς δικαίων[1]). War hienach τὸ γενεαλογικόν die aus den Ueberschriften, mit denen sich die Erzählung zwischen der Schöpfungsgeschichte und der Gesetzgebung fortspinnt[2]), erklärliche Bezeichnung des geschichtlichen Inhalts der Thora, so sind γενεαλογίαι νομικαί Untersuchungen, die ihn zum Gegenstande haben. Und hiebei ist stehen zu bleiben. Denn daß Philo dem Geschichtlichen der Thora durch Umdeutung die Lehren seiner Philosophie entnahm, ist eine Sache für sich und berechtigt nicht, den Ausdruck γενεαλογίαι selbst auf allegorische Interpretationen der Thora zu beziehen[3]). Vielmehr waren Untersuchungen des geschichtlichen Inhalts der Thora dann thöricht, wenn sie es nur mit dem Aeußerlichen desselben zu thun hatten und dabei den Anspruch machten, für das religiöse Leben eine Bedeutung zu haben, wie sie unter Christen nur das geistliche Verständniß der heiligen Geschichten, nur die Heilsgeschichte haben konnte. Was in Bezug auf Gesetzesfragen die ζητήσεις νομικαί, das waren in Bezug auf den geschichtlichen Inhalt der Thora die γενεαλογίαι νομικαί. Beiderlei Beschäftigungen hatten ἔρεις καὶ μάχας νομικάς in ihrem Gefolge, ἔρεις, indem man sich über entgegengesetzte Meinungen stritt, μάχας, indem Keiner dem Andern Recht lassen, sondern Jeder des Andern Meister werden wollte. Immer handelte es sich hiebei um die Schrift, aber nicht zu dem Zwecke, zu dem sie gegeben ist[4]), und mit Hintansetzung dessen, was den Inhalt der apostolischen Verkündigung bildete. Daher nennt es der Apostel unnütz und des Wahrheitsgehaltes baar, und ermahnt den Titus, sich nicht darauf einzulassen, nicht aber, wie er bei widerchristlichen Lehren thun würde, dawider anzukämpfen, außer daß er, wie wir 1, 13 lasen, diejenigen mit strengen Worten strafen soll, welche die Gemeinden mit solchen Dingen behelligen und hie-

[1]) de vita Moys. II. § 8. [2]) Gen. 2, 4; 5, 1; 6, 9; 10, 1; 11, 10; 11, 27; 25, 12; 25, 19; 36, 1; 37, 2. [3]) gegen Otto die geschichtl. Verhältn. der Pastoralbr. S. 133. [4]) 2 Tim. 3, 16.

durch die gesunde Lehre hintandrängen. Denn was dort *Ἰουδαϊκοὶ μῦθοι* hieß, schloß sich der Beschäftigung mit dem geschichtlichen Inhalte der Schrift an, und was er dort *ἐντολαὶ ἀνθρώπων ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν* nannte, schloß sich den Erörterungen der Gesetzesbestimmungen an. Es ist immer die verkehrte jüdische Schriftgelehrsamkeit, der er in der christlichen Gemeinde keinen Raum gegeben wissen will.

Der Weisung, die er dem Titus in Bezug auf die Thorheiten zugehen läßt, mit denen Andere sich zu thun machten, daß er sich nicht auf sie einlassen solle, entspricht auch die auf sein Verhalten gegen Personen bezügliche *αἱρετικὸν ἄνθρωπον μετὰ μίαν νουθεσίαν καὶ δευτέραν παραιτοῦ*, indem *παραιτεῖσθαι* wesentlich dasselbe ist wie *περίστασθαι*[1]) oder *ἀποστρέφεσθαι*[2]). *Αἱρετικός* gebraucht der Apostel nicht, wie es sonst vorkommt, als zu *αἱρεῖσθαι*[3]), sondern als zu *αἵρεσις* gehöriges Adjectivum. Da nun *αἵρεσις* eine Sondergenossenschaft ist, die sich innerhalb einer Gemeinschaft aufthut[4]), so ist hier *αἱρετικὸς ἄνθρωπος* ein Mensch, der darauf ausgeht, sich neben der geordneten Gemeinschaft, in welche Titus die kretischen Christen zu sammeln beauftragt war, einen Anhang zu werben und eine Sonderstellung einzunehmen[5]), zu welchem Ende er freilich irgend etwas Absonderliches zu Markte bringen wird, um sich Geltung zu verschaffen, aber ohne daß dieß etwas die apostolische Lehre Verneinendes, eine Irrlehre in diesem Sinne zu sein brauchte[6]). Wie könnte sonst Titus angewiesen werden, einem Solchen, nachdem er ihm einmal oder zweimal zu Gemüthe geführt hat, daß er mit seinem Treiben Unrecht thue, lediglich die Thüre zu weisen und sich nicht länger mit ihm abzugeben? Und nicht, weil es doch Nichts hülfe, sich länger um ihn zu bemühen, soll es Titus so halten, sondern weil es dessen nicht bedarf. Denn der Apostel fügt hinzu *εἰδὼς ὅτι ἐξέστραπται ὁ τοιοῦτος καὶ ἁμαρτάνει ὢν αὐτοκατάκριτος*, wo *ὢν αὐτοκατάκριτος* nicht blos zu *ἁμαρτάνει*, sondern auch zu *ἐξέστραπται* gehört[7]), indem *ἐξέστραπται* und *ἁμαρτάνει* nächstverwandte Begriffe

[1]) vgl. 1 Tim. 4, 7 mit 2 Tim. 2, 16. [2]) vgl. Hebr. 12, 25. [3]) gegen Matthies. [4]) vgl. Akt. 5, 17; 15, 5; 26, 5; 24, 5. 14; 28, 22; aber auch Gal. 5, 20; 1 Kor. 11, 19; 2 Petr. 2, 1. [5]) vgl. Wiesinger. [6]) gegen Baur a. a. O. S. 8. [7]) gegen Flatt, Heydenreich, Huther.

sind. Nicht den Austritt aus der Gemeinschaft der Gläubigen[1]), sondern, wie ἐκστροφή von der Ausrenkung eines Glieds gebraucht wird, die Verkehrung in eine falsche Richtung[2]) bedeutet ἐκστρέφεσθαι und ἁμαρτάνειν die Verfolgung derselben. Der Nachdruck aber liegt auf ὢν αὐτοκατάκριτος. Wenn ein Solcher einmal und noch einmal verwarnt und vermahnt worden ist, ohne daß es Etwas fruchtete, so fehlt es bei ihm nicht daran, daß er nicht weiß, was er thut, sondern mit vollem Bewußtsein seines Unrechts, dessen er vor sich selbst geständig ist, so daß er also keiner Verständigung bedarf, hat er seinen aus der einträchtigen Gemeinschaft hinaus in eine Parteistellung führenden Weg eingeschlagen und verfolgt ihn. Das soll Titus wissen[3]), soll es aus der Vergeblichkeit seiner Vermahnung abnehmen, und sichs keine weitere Mühe kosten lassen, ihn von seinem Treiben abzubringen. Wie es Verschwendung der auf die rechte Lehre zu wendenden Zeit wäre, wenn er sich auf die Thorheiten einer nichtsnutzigen Schriftgelehrsamkeit einließe, so würde er auch übel daran thun, wenn er Störungen des christlichen Gemeinlebens dadurch verhüten wollte, daß er den auf eine Sonderstellung Erpichten durch immer neue Vorstellungen zurechtzubringen versuchte, statt ihm durch richtige Pflege der Gemeinschaft den Weg zu verlegen.

Zu dem Zwecke, um die einer geordneten Gemeinschaft ermangelnden Bekenner des Namens Jesu in Gemeinden zu verfassen, hatte der Apostel den Titus auf Kreta zurückgelassen. Daher begann er seinen Brief mit der Erinnerung, auf welche Eigenschaften er bei der Bestellung von Aeltesten vor allem sehen solle. Wenn er hiebei außer den sittlichen Eigenschaften namentlich das Halten an richtiger Lehre betonte, so hatte dieß seinen Grund in den dortigen Zuständen, die denn für Titus auch die weitere Aufgabe mit sich brachten, durch Handhabung der richtigen Lehre denen zu steuern, die sich unter den mit den schlimmen sittlichen Eigenschaften der kretischen Volkseigenthümlichkeit behafteten Christen ein Gewerbe daraus machten, ihre jüdische Schriftgelehrsamkeit an den Mann zu bringen, die Fabeleien derselben statt der christlichen Heilsthatsachen, die Gesetzesbestimmungen derselben statt der sittlichen Ausgestaltung des christlichen Lebens zu

[1]) gegen Baur a. a. O. S. 91. [2]) vgl. LXX Deut. 32, 20. [3]) vgl. 2 Tim. 2, 23; 3, 14.

lehren. Auf letztere vor allem soll Titus, wenn er lehrt, bedacht sein, und deshalb unter Hinweis auf den sittlichen Zweck, zu welchem die Gnade Gottes in Christo, dem für uns gestorbenen und in Herrlichkeit wiederzuerwartenden, erschienen ist, die Einzelnen je nach Alter und Geschlecht und Stand, die Sklaven insonderheit, zu einem den christlichen Namen zierenden und vor Verlästerung bewahrenden sittlichen Verhalten ermahnen, Allen aber unter Hinweis auf ihre vormalige, mit allen Untugenden der Nichtchristen behaftet gewesene sittliche Beschaffenheit und ihre nur der Barmherzigkeit des menschenfreundlichen Gottes zu verdankende, durch seinen wiedergebärenden heiligen Geist geschehene Errettung zu ewigem Leben ein dem entsprechendes Verhalten gegen die außerchristliche Welt, gegen die Obrigkeiten und gegen die Einzelnen, zur Pflicht machen, dagegen mit den Thorheiten einer auf unfruchtbares Wissen gerichteten, rechthaberischen Schriftgelehrsamkeit sich nicht einlassen, noch seine Zeit über Gebühr damit verlieren, daß er solche, die sich dem christlichen Gemeinleben sektirerisch entziehen, durch immer neue Vorstellungen herumzubringen sucht. Hiemit schließt der Brief. Mit einer die Ordnung des christlichen Gemeinlebens betreffenden Weisung hat er begonnen, auf eine die sektirerischen Störer desselben betreffende ist er hinausgekommen. Was dazwischenliegt, ist Anweisung zu einer Handhabung der christlichen Wahrheit, welche lehrt, wie Christen ihrem Christenstande entsprechend leben, und wie sie sich gegen die außerchristliche Welt, als nur durch Gottes Gnade ihr Entnommene, verhalten sollen.

Weisung in Betreff seiner Wiedervereinigung mit dem Apostel. 3, 12.

Aber so nützlich ein Brief solchen Inhalts dem Titus sein mußte, damit er in der Ausrichtung seines zeitweiligen Berufs immer die rechte Linie einhielt, so ist er doch nicht eigens deshalb geschrieben, weil der Apostel ihn dieser Erinnerungen bedürftig erachtete. Anlaß und nächster Zweck desselben ist ein anderer. Denn erstlich mußte Titus das wissen, was wir V. 12 lesen, wann er seine Thätigkeit auf Kreta abzubrechen habe. Der Apostel wird ihm den uns wohl bekannten Tychikus oder einen uns unbekannten Artemidorus zusenden: dann soll er ohne Verzug zu ihm nach Nikopolis kommen, wo er die für die Seefahrt ungeeignete Zeit zuzubringen beschlossen hat. Welches Nikopolis gemeint sei, brauchte Titus nicht erst zu erfahren, wenn er wußte, daß der Apostel nach Vollendung seiner morgenlän-

dischen Besuchsreise, die ihn zuletzt nach Griechenland führen mußte, ins Abendland zurückzukehren und seiner früheren Absicht gemäß Spanien aufzusuchen gedachte. Diese Reise mit ihm zu theilen, war Titus in sein Geleite eingetreten und, wahrscheinlich von Antiochia aus, sein Reisegefährte gewesen, bis er auf Kreta zurückblieb, während Paulus weiterging. Daß Artemas oder Tychikus hier an seine Stelle treten sollte[1]), ist um so weniger glaublich, als sein Auftrag, die kretischen Christen in gemeindliche Ordnung zu verfassen, nur ein zeitweiliger war und längst ausgerichtet sein konnte, ehe er die Insel verließ. Paulus konnte nur, als er ihm schrieb, den Zeitpunkt, wenn er sie verlassen und zu ihm kommen sollte, noch nicht bestimmen, sondern mußte sich vorbehalten, ihn abholen zu lassen, kündigte ihm aber im Voraus an, daß er ihn werde abholen lassen, damit er sich hienach einrichtete, um unverzüglich abzureisen.

Empfehlung der Ueberbringer des Briefs. 3, 13—14.

Es gab sich aber Gelegenheit, ihm dieß anzukündigen, als Zenas und Apollos über Kreta reisten. Ihnen gab der Apostel seinen Brief mit, der ihnen zugleich als Empfehlungsbrief diente. Denn wenn er schreibt *Ζηνᾶν τὸν νομικὸν καὶ Ἀπολλῶ σπουδαίως πρόπεμψον*, so hat man sich nicht zu denken, daß er diese Beiden auf Kreta wußte und sie zu sich beschied[2]), sondern daß er sie, als sie von dort, wo er sich befand, abreisten, um sich über Kreta nach Alexandria zu begeben, wo Apollos zu Hause war[3]), empfehlend an Titus wies, der dafür sorgen konnte, daß ihnen zur Fortsetzung ihrer Reise Nichts gebrach[4]). Dann war also der nächste Anlaß des Briefs, daß der Apostel diese beiden Reisenden dem Titus hiefür empfehlen wollte, und ihre Reise nach Kreta gab ihm Gelegenheit, demselben die Weisung zugehen zu lassen, daß er sich bereit halten solle, zu ihm nach Nikopolis abzureisen, sobald er ihm den Artemas oder Tychikus sende, ihn abzuholen; und nur, nachdem er einmal veranlaßt war, an ihn zu schreiben, ließ er die Gelegenheit nicht unbenützt, ihm auch für die ihm vorerst noch obliegende Berufsthätigkeit dienſame Erinnerungen zugehen zu lassen.

Zenas ist uns unbekannt und fraglich, warum er *ὁ νομικός*

---

[1]) so z. B. Wiesinger, Ellicott. [2]) gegen Wiesinger S. 263. [3]) Akt. 18, 24. [4]) vgl. z. B. 1 Kor. 16, 6. 11; 2 Kor. 1, 16; Röm. 15, 24.

heißt, ob als Rechtsgelehrter im römischen[1]) oder als Schriftgelehrter im jüdischen[2]) Sinne. Apollos ist uns nicht wieder begegnet, seit er in Ephesus mit dem Apostel zusammen war, als dieser den ersten Brief an die Korinther schrieb[3]). Von wo er jetzt in seine Vaterstadt zurückreiste, können wir erst wissen, wenn wir ermittelt haben, wo Paulus den Brief an Titus verfaßte. *Ἵνα μηδὲν αὐτοῖς λείπῃ* ruft der Apostel dem Titus zu — denn wahrscheinlicher ist dieß ein imperativischer Satz für sich[4]) —, und fügt hinzu *μανθανέτωσαν δὲ καὶ οἱ ἡμέτεροι καλῶν ἔργων προΐστασθαι, εἰς τὰς ἀναγκαίας χρείας ἵνα μὴ ὦσιν ἄκαρποι.* So nämlich wird der Absichtssatz von dem imperativischen Satze abzuscheiden sein. Denn warum die so häufige[5]) Nachsetzung der Absichtspartikel hinter den betonten Theil des Satzes gerade hier eine harte Konstruktion sein solle[6]), ist nicht wohl abzusehen. Unnöthig aber ist die Annahme derselben keineswegs. Denn verbindet man *εἰς τὰς ἀναγκαίας χρείας* mit dem Vorhergehenden, so ist der Absichtssatz zu allgemein im Verhältniß zu dem alsdann schon alles, was gesagt sein wollte, enthaltenden Hauptsatze. Auch die Unseren, sagt der Apostel, sollen, wo es gilt, etwas zu thun, das gut und löblich ist, sich darum anzunehmen lernen. Denn nicht von rechtschaffener Arbeit des Erwerbes ist *καλῶν ἔργων προΐστασθαι* zu verstehen[7]), da es ebenso wie 3, 8 gemeint sein muß, aber auch eben so wenig, wie dort, vom Gutesthun überhaupt, so daß der Ausdruck erst durch den Beisatz *εἰς τὰς ἀναγκαίας χρείας* die bestimmtere Richtung auf die Werke hülfreicher Liebe erhielte[8]), in welchem Falle man meinen sollte, daß es näher gelegen hätte, *τῶν ἀναγκαίων χρειῶν προΐστασθαι* zu schreiben, da es sich nicht um Gutesthun, sondern um die Befriedigung von Bedürfnissen handeln würde. Aus demselben Grunde wird aber *εἰς τὰς ἀναγκαίας χρείας* dem Absichtssatze angehören. Wenn die Unsrigen, sagt der Apostel, und zielt damit selbstverständlich nicht auf Zenas und Apollos[9]), als sollten sie sich von Rechtswegen selbst helfen, sondern meint die sich zum Namen Jesu Bekennenden, wenn die Unsrigen nicht lernen thätig

[1]) so z. B. Wiesinger, Huther. [2]) so z. B. Mack, Matthies, de Wette. [3]) 1 Kor. 16, 12. [4]) vgl. Eph. 5, 33 u. Winer Gramm. S. 295 f. [5]) vgl. Winer Gramm. S. 522. [6]) so Huther. [7]) gegen m. W. d. Schriftbeweis II. 2. S. 457. [8]) so z. B. Huther. [9]) gegen Grotius.

zuzugreifen, wo es etwas Gutes und Löbliches zu thun giebt, so werden sie für die nothwendigen Bedürfnisse, die aus der Aufgabe der Christenheit erwachsen, Nichts leisten[1]). Dieß sollen sie aber und drum müssen sie jenes lernen. Er denkt, wenn er καὶ οἱ ἡμέτεροι schreibt, an die Juden außer der Christenheit, die es in dieser Beziehung nicht an sich fehlen ließen.

Seine Veranlassung.

Wir wissen nun, was dem Apostel Anlaß gegeben hat, an Titus zu schreiben. Nicht weil er ihn der Erinnerungen bedürftig achtete, welche der Brief enthält, hat er ihm geschrieben und darnach Anstalt getroffen, sein Schreiben an ihn zu bringen, sondern nachdem er veranlaßt war, Zenas und Apollos ihm zu empfehlen, benützte er die Gelegenheit, ihm die auf seine Wiedervereinigung mit ihm bezügliche Weisung zugehen zu lassen, dann aber mit dieser Weisung auch solches zu verbinden, was ihm für die vorerst obliegende Thätigkeit ersprießlich war. Es fragt sich nur, ob die Weisungen, die er ihm auf diesen Anlaß hin für seine dermalige Thätigkeit zugehen läßt, der Aufgabe, die er hatte, und seiner Stellung zu ihr entsprechend erscheinen. Um dieß beurtheilen zu können, müssen wir aus dem Briefe ein Bild der kretischen Christenheit, wie der Apostel sie vorgefunden und verlassen hatte, zu gewinnen suchen und uns hienach die Aufgabe, die er dem Titus angewiesen hatte, so wie dessen Stellung zu ihr verdeutlichen.

Der Zustand der kretischen Christenheit.

Als Paulus nach Kreta kam, gab es an verschiedenen Orten der Insel Bekenner Jesu, jüdische und heidnische. Aber nirgend waren sie in gemeindliche Ordnung verfaßt. Um so leichter konnten sich Einzelne unter ihnen, namentlich Juden, die sich zu ihnen hielten, ein Gewerbe daraus machen, solches zu lehren, was der christlichen Wahrheit fremd und dadurch, daß es sie verdrängte, hinderlich war. Jüdische Gelehrsamkeit, die ihre unfruchtbaren Untersuchungen über geschichtliche Einzelheiten der Schrift sammt den sich daran anschließenden Fabeln einer mehr als zweifelhaften Ueberlieferung zum Besten gab, oder die Gemüther mit Fragen des mosaischen Gesetzes, was ihm zufolge rein oder unrein sei, behelligte, nahm die Stelle ein, welche dem Unterrichte in den gewissen Thatsachen der christlichen

[1]) vgl. 2 Petr. 1, 8.

Heilsgeschichte und der auf sie gegründeten Anweisung zu christlichem Leben und Wandel gebührt, und versetzte das Bekenntniß Jesu mit einer jüdischen Religionswisserei, unter welcher die seligmachende Wahrheit und heilsame Frucht desselben erstickte. Solche aus ihrer Religionswissenschaft nach jüdischer Weise ein Gewerbe machenden Lehrmeister fanden um so leichter Eingang, je mehr die kretischen Christen die Untugenden ihres Volksthums in ihren Christenstand mitgebracht hatten, Lügenhaftigkeit, welche den Sinn für die Wahrheit trübte, Bösartigkeit, welche das Pflichtgefühl abstumpfte, Trägheit und Genußsucht, welche keinen sittlichen Ernst aufkommen ließen. Wie ihre Bekehrung zu Jesu nur das Werk einer allmählichen Verbreitung der neuen Lehre gewesen zu sein scheint, da sie sonst gemeindeweise zusammengefaßt worden wären, so wird auch ihrer Aufnahme in die Christenheit weder genügender Unterricht noch ernstlichere Prüfung oder Vermahnung vorhergegangen sein. Andererseits lag es ihnen um so näher, gegen alles, was nicht zu ihnen gehörte, eine feindliche Haltung anzunehmen, je mehr sie sich nach Sektenart Etwas darauf zu Gute thaten, aus dem Heidenthum herausgetreten zu sein und einer reineren Religion sich zugewendet zu haben.

Die Aufgabe des Titus und seine Stellung zu ihr.

So fand sie Paulus, als er nach Kreta kam. Wenn er auch, da der Brief keine Andeutung bietet, daß er eine längere Wirksamkeit unter ihnen geübt habe, nur kurze Zeit auf der Insel verweilte, so konnten ihm doch so offen daliegende Schäden nicht verborgen bleiben. Der größte Uebelstand, weil er dem sektenartigen Wesen und den von Haus zu Haus ihre Weisheit ausbietenden Lehrern Vorschub leistete, war der Mangel geordneter Gemeinschaft. Ihm abzuhelfen war denn auch zunächst der Auftrag, mit welchem der Apostel, als er seine Reise fortsetzen mußte, den Titus zurückließ, der dann aber, so lange er auf der Insel verweilte, auch in aller andern Hinsicht das zu leisten hatte, was der Apostel, wenn er selbst hätte bleiben können, für seine eigene Aufgabe geachtet haben würde, Unterricht in der christlichen Wahrheit, Vermahnung auf Grund derselben und Abwehr der unnützen Wissenschaft, die sich an ihre Stelle drängte. Der Apostel wird es, als er Titus mit dieser Aufgabe betraute, an Anweisung nicht haben fehlen lassen, deren er um so mehr bedurfte, als er eine ähnliche wohl nie zuvor selbstständig ge-

habt haben wird. Auf die Gesundheit seines christlichen Glaubens und Lebens konnte er sich verlassen, aber er bedurfte auch richtiger Würdigung der Verhältnisse, unter denen er zu wirken hatte, und richtiger Bemessung des unter solchen Umständen Nothwendigen und Zweckmäßigen. So hatte ihm der Apostel bereits mündlich anbefohlen, bei der Bestellung von Aeltesten vor Allem auf die sittlichen Eigenschaften zu sehen, und wenn er ihm jetzt schreibt, so erinnert er ihn nur hieran. Wenn er ihn auch erinnert, daß die Gemeindevorsteher in der gesunden Lehre stehen müssen, so thut er dieß auf Grund der dortigen Zustände, die es nothwendig machten, auf dieses Erforderniß Acht zu haben. So sind es auch die dortigen Zustände, um derentwillen er den Titus anweist, worauf er sein Lehren gerichtet sein lassen solle. Er könnte über dem Unterrichte in den christlichen Heilsthatsachen verabsäumen, was dort zumeist Noth that. Daher ermahnt ihn der Apostel, die Einschärfung der gemeinen Pflichten und eine darauf zielende Verwendung der christlichen Heilsthatsachen seine Aufgabe sein zu lassen. Er könnte sich ferner vermüßigt achten, sich auf die Schulweisheit derer, die bis dahin das Ansehen schriftkundiger Lehrer besessen hatten, einzulassen und sich um die Gewinnung derer zu bemühen, von denen er zu besorgen hatte, daß sie eine Sonderstellung einnehmen und Parteiung anrichten möchten. Daher heißt ihn der Apostel das Eine wie das Andere sein zu lassen und nicht unnützlich im einen, unnöthig im andern Falle Zeit und Kraft zu verschwenden.

Die Angemessenheit des Briefs.

Man wird hienach nicht sagen können, der Inhalt des Briefs sei unpassend. Unpassend für einen Apostelgehülfen wäre es allerdings, wenn Paulus 2, 1—3, 8 den Titus in allbekannten Sittenregeln und praktischen Wahrheiten unterwiese[1]). Aber dieß thut er nicht, sondern erinnert ihn, worauf er sein Lehren gerichtet sein lassen, und daß und wie er die christlichen Heilsthatsachen in dieser auf sittliches Verhalten abzielenden Richtung verwenden solle. Ein ähnlicher Irrthum ist es, wenn man die auf die Bestellung von Aeltesten bezügliche Weisung so unbedeutend und selbstverständlich findet, daß sie dem Titus wenig helfen konnte[2]). Einer Belehrung,

[1]) so de Wette S. 3. [2]) de Wette a. a. O.

was für Eigenschaften das Aeltestenamt erfordere, bedurfte Titus nicht, wohl aber einer Erinnerung, daß er vor allem auf die sittlichen Erfordernisse sehen und sie nicht etwa über anderweitiger Tüchtigkeit außer Acht lassen solle. Auch mit dem Tadel, daß die Irrlehrer undeutlich bezeichnet seien, und daß ihnen nichts zu einer treffenden Widerlegung Geeignetes entgegengestellt werde[1]), verhält es sich ähnlich. Sie sind eben nicht, was man Irrlehrer zu nennen pflegt; das aber, was sie sind, ist für Titus, der sie vor Augen hatte, deutlich genug bezeichnet. Und bestand ihre Verkehrtheit darin, daß sie sich ein Geschäft daraus machten, ihre jüdische Schriftgelehrsamkeit an den Mann zu bringen, so bedurfte es nicht blos keiner Widerlegung derselben, geschweige Titus einer Belehrung, wie er sie widerlegen solle, sondern das Einzige, was überhaupt Noth that, war Handhabung der christlichen Wahrheit, welche sie hinter ihre unfruchtbare Schulweisheit zurückdrängten, und welche nur Raum zu gewinnen brauchte, um ihr Gerede über Rein und Unrein oder die Unfruchtbarkeit ihrer geschichtlichen Erörterungen und Ueberlieferungen auszuschließen. Im Uebrigen war es genug, wenn sich Titus auf ihre rabbinischen Nichtigkeiten nicht einließ, um ihrem Treiben keinen Vorschub zu leisten. Nur das Eine läßt sich fragen, ob der Apostel dem Titus nicht solches geschrieben hat und wozu er es ihm dann geschrieben hat, was er ihm, als er ihm seinen Auftrag gab, besser mündlich gesagt haben mußte[2]). Aber wenn wir richtig gesehen haben, daß er ihm das auf seinen Auftrag Bezügliche nur deshalb geschrieben hat, weil er anderweitig veranlaßt war, ihm zu schreiben, so muß man vielmehr fragen, warum er diese Veranlassung dazu benützt hat, ihm solche Erinnerungen zugehen zu lassen. Um dieß zu verstehen, versetzen wir uns in die Lage des Titus. Er sollte eine bis dahin außer gemeindlicher Ordnung gewesene Bekennerschaft Jesu in Gemeinden verfassen. Wie schwer mochte es da halten, Vorsteher zu finden, welche geeignet waren, ein geordnetes Gemeinleben in Gang zu bringen und die an keine Regel und Zucht Gewöhnten zusammenzuhalten! Und wie nahe lag es unter solchen Umständen, bei der Wahl derselben auf andere, als die gemeinen

[1]) de Wette a. a. O. [2]) Baur die sogen. Pastoralbr. S. 73.

sittlichen Eigenschaften zu sehen! Zum Andern befand sich Titus solchen gegenüber, welche bis dahin als Schriftkundige in Ansehen gestanden und vorwiegenden Einfluß geübt hatten. Mochte er nun immerhin für seine Person einer Schriftgelehrsamkeit ihrer Art abhold und auf die gesunde christliche Lehre gerichtet sein: die Gefahr lag dennoch nahe, daß er der letztern nicht meinte Eingang schaffen zu können, wenn er nicht zeigte, daß er der erstern auch seinerseits mächtig sei, und diejenigen, deren schädlichen Einfluß er brechen sollte, auf ihrem eigenen Gebiete zu nichte machte. Da er nun noch geraume Zeit in der ihm zugewiesenen Thätigkeit zu verbleiben hatte, sollte Paulus nicht die sich ihm darbietende Gelegenheit benützen, ihm in beiderlei Hinsicht Erinnerungen zugehen zu lassen, die ihn auf der richtigen Bahn erhielten?

Aber man vermißt in dem Briefe, daß er Nichts über des Apostels Thätigkeit auf Kreta zu wissen giebt. Und er hatte doch, sagt man, mehrere Gemeinden daselbst gestiftet: ein Erfolg, der eine solche Empfänglichkeit für das Evangelium voraussetzt, daß die Klage über die böse Gemüthsart der Kreter ungerecht, der Mangel aller freudigen, dankbaren Anerkennung auffallend erscheint, ebenso auffallend, wie daß Titus bei der Aeltestenwahl nicht vor allem auf solche angewiesen wird, die er oder der Apostel bei seiner Stiftung der Gemeinden als besonders eifrige, glaubenswarme, begeisterte Anhänger des Evangeliums kennengelernt hatte. Die Irrlehrer aber, sagt man weiter, könnten doch erst nach des Apostels Abreise aufgetreten sein, da sein Ansehen sie niedergehalten haben würde: folglich hätte er durch Titus über sie unterrichtet werden müssen, statt daß er umgekehrt ihn auf Grund einer Kenntniß, die lange Beobachtung voraussetzt, vor ihnen warnt. So sagt man[1]), aber nur, weil man sich in eine irrige Vorstellung hineingeredet hat. Oder wo steht zu lesen, daß Paulus auf Kreta eine erfolgreiche Thätigkeit geübt, mehrere Gemeinden gestiftet habe? Er hat Bekenner Jesu vorgefunden, die außer gemeindlicher Ordnung lebten, und unter denen jüdische Schriftgelehrte, wie er sie von anderwärts her sattsam kannte, ihr Namenchristenthum benützten, sich Anhang und Geld zu ver-

[1]) so de Wette S. 2 f.

schaffen. Diese unnützen und der christlichen Wahrheit schädlichen Lehrer zu würdigen, bedurfte er keiner langen Beobachtung, und ebenso wenig, um die allbekannten sittlichen Schäden der Kreter an denen wahrzunehmen, die sich für Christen gaben.. Von einer besondern Empfänglichkeit aber für das Evangelium, die er wahrgenommen, von begeisterten Anhängern desselben, die er kennengelernt hatte, kann da keine Rede sein.

Ob er unpaulinisch ist.

So steht es mit der Behauptung, der Brief könne nicht zu dem Zwecke geschrieben sein, zu dem er geschrieben sein wolle. Es steht nicht besser mit der andern, Paulus könne ihn nicht geschrieben haben, weil er unpaulinisch sei. Die für diese Behauptung verwendete, wie man sagt, unpaulinische Eigenheit, daß 2, 11—14 und 3, 3—7 von dem, was zum Gegenstande des Briefs gehört, auf Gemeinplätze abgelenkt werde, hinter welchen Abschweifungen dann beide Male eine an Titus gerichtete Ermahnung als Ruhepunkt eintrete[1]), dürfen wir wohl, nachdem wir gesehen haben, daß jene Abschnitte nichts weniger als Abschweifungen sind, ebenso mit Stillschweigen übergehen, wie den schon beseitigten Anstoß, den man an der Breite der Grußüberschrift und an der Amtsmiene, mit welcher hier Paulus einem Vertrauten gegenübertrete, genommen hat[2]). Wir wenden uns gleich den angeblich unpaulinischen Begriffen und Ansichten zu, die sich in dem Briefe finden sollen. Die Lebensansicht des Verfassers, sagt man, ist eine vorwiegend sittliche, wie ihm denn die gesunde Lehre Sittenlehre, Irrlehre dagegen mit bösem Gewissen verbunden ist. Andererseits trete dann doch wieder das doctrinale Element des Christenthums überwiegend hervor, wenn er so viel von der Lehre spricht, oder wenn er von der Erlösung, die ihm fast mehr Gottes, als Christi Werk ist, eine so abstracte Ansicht zu erkennen giebt wie 2, 11 f. und 3, 4 f., mit welcher sich ein an sich zwar paulinischer Universalismus verbindet, aber ohne solchen polemischen Gegensatz wie Röm. 3, 29[3]). Der Selbstwiderspruch, in welchen sich diese Zeichnung der Eigenthümlichkeit des Verfassers augenscheinlich verwickelt, wird noch auffallender, wenn wir ihr das richtige Ver-

---

[1]) de Wette S. 117. [2]) Credner Einleitg in d. N. T. I. S. 469. [3]) so de Wette a. a. O.

ständniß des Zusammenhangs entgegenhalten, in welchem die beiden Abschnitte 2, 11—14 und 3, 3—7 mit dem ihnen Vorangegangenen stehen. Beide Male wird Titus angewiesen, die christlichen Heilsthatsachen so zu verwenden, daß sich aus ihnen ergebe, welches eines Christen sittliche Beschaffenheit und sittliches Verhalten sein müsse. Von Jesu Christi sühnhaftem Tode und seiner Wiederoffenbarung in Herrlichkeit, von unserer alles Gutesthuns entbehrenden natürlichen Sündhaftigkeit und der Erbarmung Gottes, von der Taufe als dem Bade der Wiedergeburt, von der Ausgießung des heiligen Geistes durch Christum und der Rechtfertigung durch seine Gnade und dem auf Grund der letztern und kraft der erstern gegebenen Hoffnungsbesitze ewigen Lebens soll Titus zu den kretischen Christen reden, immer aber so, daß sie daraus lernen, ihr Christenstand fordere ein nüchternes, rechtschaffenes, gottesfürchtiges Wesen und Liebe gegen alle Menschen. Ist dieß nicht dieselbe Lehrweise, wie Paulus sie in den Briefen an die Römer und an die Epheser übt? Und wenn der Verfasser die Gegenwart im Lichte des sühnhaften Todes Christi einerseits und seiner herrlichen Wiederoffenbarung andererseits angesehen wissen will, wenn er unsere Rechtfertigung auf seine Gnade zurückführt und die Ausgießung des heiligen Geistes, der uns in der Taufe wiedergebiert, durch ihn geschehen läßt, ist ihm dann die Erlösung in der Art Gottes Werk, daß sie um so viel weniger Christi Werk ist? Eine polemische Richtung gegen die Juden ist es freilich nicht, in welcher er geltend macht, daß die erschienene Gnade Gottes Heil für alle Menschen in sich schließe, oder daß die Christen, ehe sie dieß geworden, dieselben Sünder gewesen seien wie die Nichtchristen. Aber wozu hätte er einer Christenheit gegenüber, die eine ganz andere Gefahr lief, als durch Juden oder jüdische Christen an der Gleichheit des Einen Heils für alle Menschen irregemacht zu werden, die vermißte Polemik mehr vortreten lassen sollen, als in den Briefen an die Korinther?

Die Gefahr der kretischen Christen lag einerseits in den sittlichen Schäden, die sie in ihren Christenstand mitgebracht hatten, und andererseits in dem Treiben jener Juden, die ihnen, um ihre Schriftgelehrsamkeit gewinnbringend zu verwerthen, eine unfruchtbare Beschäftigung mit dem geschichtlichen und gesetzlichen Inhalte der Thora,

den an erstern sich anschließenden Fabeleien und den aus letzterm entnommenen Fragen über Rein und Unrein als gern angenommene Befriedigung des religiösen Bedürfnisses boten. Da galt es denn freilich, sie auf das hinzudrängen, was sie hierüber gerne verabsäumten, und von dem abzubringen, was ihnen Sinn und Gewissen gegen die Thatsachen des Heils und gegen die sittlichen Forderungen des Christenthums eben so abstumpfte, wie ihre Lehrer — ein Vorwurf, der doch wahrlich keiner Rechtfertigung bedarf — beiden entfremdet und unreinen Sinnes und Gewissens waren. Wir finden hier die apostolische Lehre in einem Gegensatze, wie nirgend zuvor. Sie lief Gefahr, durch ein unfruchtbares Religionswissen rabbinischen Ursprungs verdrängt zu werden, das sich für christliche Lehre ausgab. In diesem Gegensatze mußte das sittliche Wesen des Christenthums, daß es eine Sache der Gottesfurcht und thätigen Frömmigkeit sei, als die Gesundheit desselben gegenüber einem ungesunden und alles Wahrheitsgehalts entbehrenden Wissenskram betont werden. Daher begegnen hier so viele Begriffe und Ausdrücke, die sich in früheren Briefen des Apostels gar nicht oder selten vorfinden, wie *εὐσέβεια* und *εὐσεβῶς*, *σώφρων* und *σωφρόνως* und *σωφρονεῖν* und *σωφρονίζειν*, *διδασκαλία ὑγιαίνουσα* und *ὑγιαίνειν ἐν τῇ πίστει* und *λόγος ὑγιής* und dem gegenüber *ματαιολόγος*. Und wenn hier auf *Ἰουδαϊκοὶ μῦθοι*, auf *ζητήσεις καὶ γενεαλογίαι καὶ ἔρεις καὶ μάχαι νομικαί* die Rede kommt, wie soll es uns verwundern, daß wir dergleichen nicht früher bei dem Apostel gelesen haben, als bis er damit zu schaffen bekam?

Von den sonstigen sprachlichen Vorkommnissen, welche einen dem Paulus fremden Sprachgebrauch zu erkennen geben sollen, bringen wir diejenigen in Abzug, die sich auch in dem als paulinisch erwiesenen Briefe an die Hebräer finden. So begegnet 1, 13 *δι' ἣν αἰτίαν* im Sinne von quam ob causam, aber auch Hebr. 2, 11, *παραιτεῖσθαί τινα* 3, 10, aber auch Hebr. 12, 25, *προσέχειν τινί* 1, 14, aber auch Hebr. 2, 1, *ὅσιος* 1, 8, aber auch Hebr. 7, 26, *μιαίνειν* 1, 15, aber auch Hebr. 12, 15. Anderes ist zufällig, wie wenn 1, 8 *ὅσιος* vorkommt, 1 Thess. 2, 10 *ὁσίως*, oder eben dort *ἐγκρατής*, Gal. 5, 23 *ἐγκράτεια*, 2, 7 *σεμνότης*, Phil. 4, 8 *σεμνός*, 1, 5 *ἐπιδιορθοῦσθαι*, Hebr. 9, 10 *διόρθωσις*, 1, 10 *φρεναπάτης*, Gal. 6, 5 *φρεναπατᾷν*, 1, 16 *βδελυκτός*, Röm. 2, 22

βδελύσσεσθαι. Nicht viel anders ist es, wenn Gott 1, 3 und 3, 4 gleichermaßen wie 2, 13 und 3, 6 Jesus Christus ὁ σωτὴρ ἡμῶν heißt, und Kol. 1, 13 ἐῤῥύσατο ἡμᾶς von Gott oder Eph, 2, 8 τῇ χάριτί ἐστε σεσωσμένοι mit Bezug auf Gott zu lesen steht; oder vollends, wenn 2, 13 dasselbe ἡ ἐπιφάνεια τῆς δόξης Ἰησοῦ Χριστοῦ genannt wird, was 2 Thess. 2, 8 ἡ ἐπιφάνεια τῆς παρουσίας αὐτοῦ heißt, während ἐπιφάνεια, wenn wir von den Briefen an Timotheus absehen, in den neutestamentlichen Schriften sonst nirgends und auch ἐπιφαίνεσθαι außer Tit, 2, 11; 3, 4 nicht vorkommt. Oder welches Gewicht hat es, daß 3, 1 ὑπομιμνήσκειν steht wie 1 Kor. 4, 17 ἀναμιμνήσκειν, oder daß 3, 8. 14 προΐστασθαι ein sachliches, 1 Thess. 5, 12 ein persönliches Objekt hat, oder daß 2, 12 ἀρνεῖσθαι mit einem Accusativus, 1, 16 aber wie Hebr. 11, 24 mit einem Infinitivsatze verbunden ist? Von dem, was nach allen diesen Vorkommnissen übrigbleibt, ist von Belang nur der Gebrauch von διαβεβαιοῦσθαι 3, 8, von περίστασθάι τι 3, 9, von δεσπότης statt κύριος 2, 9, und von πιστὸς ὁ λόγος 3, 8. Dem stellen wir gegenüber, daß νουθεσία außer 3, 10 in den neutestamentlichen Schriften nur 1 Kor. 10, 11 und Eph. 6, 4, ἐπιταγή außer 1, 3 und 2, 15, wenn wir von 1 Tim. 1, 1 absehen, nur 1 Kor. 7, 6. 25; 2 Kor. 8, 8 und Röm. 16, 26, προΐστασθαι außer 3, 8. 14 und in den Briefen an Timotheus nur 1 Thess. 5, 12 und Röm. 12, 8, ἐνδείκνυσθαι außer 2, 10; 3, 2 in beiden Briefen an Timotheus und dem an die Hebräer, sonst aber nur 2 Kor. 8, 24; Röm. 2, 15; 9, 22, σεμνός und σεμνότης außer 2, 2. 7 nur in den Briefen an Timotheus und Phil. 4, 8, πιστεύομαί τι außer 1, 3 und 1 Tim. 1, 11 nur 1 Thess. 2, 4; Gal. 2, 7; 1 Kor. 9, 17; Röm. 3, 2 begegnet. Nicht als dienten diese Wahrnehmungen, paulinischen Sprachgebrauch im Briefe an Titus nachzuweisen: sie sollen nur zeigen, wie wenig die gegentheiligen geeignet sind, die paulinische Herkunft desselben zweifelhaft zu machen.

Ob er nachapostolischen Ursprung verräth.

Doch der Brief soll ja der apostolischen Zeit überhaupt nicht angehören, sondern erst am Ende des ersten[1]) oder gar in der zweiten Hälfte des zweiten[2]) Jahrhunderts verfaßt sein können. Der doppelte oder dreifache Zweck desselben soll dieß beweisen, indem er erstlich

[1]) de Wette S. 120. [2]) Baur die sogen. Pastoralbr. S. 56.

geschrieben sei, um dem aufkommenden oder schon weit vorgeschrittenen Gnosticismus zu begegnen, zweitens um zur Steuer desselben eine feste Hierarchie zu gestalten, und drittens um den Apostel Paulus einerseits gegen den Mißbrauch seines Namens zu verwahren, den sich die Marcioniten erlaubten, und ihn andererseits eben hiedurch den Judaisirenden, die ihn für den eigentlichen Urheber der marcionitischen Irrlehre achteten, in einem günstigern Lichte erscheinen zu lassen. Der zweite dieser Zwecke müßte dadurch erzielt worden sein, daß dem Apostel eine Bemühung um Bestellung von Gemeindeältesten zugeschrieben wurde. Denn etwas Anderes, was für Schaffung oder Festigung einer Hierarchie gelten könnte, findet sich in dem Briefe nicht. Und zwar handelt es sich um Bestellung von Vorsteherschaften, nicht je eines einzelnen Vorstehers. Man hat dieß eine willkürliche Annahme genannt und behauptet, ὁ ἐπίσκοπος sei der Vorsteher einer Gemeinde, πρεσβύτεροι dagegen der Name der ἐπίσκοποι, wenn ihrer mehrere zusammenbefaßt werden[1]). Aber dann müßte es Tit. 1, 5 ἐπισκόπους heißen, nicht πρεσβυτέρους, und in der Ueberschrift des Briefs an die Philipper würde der Pluralis ἐπισκόποις voraussetzen, daß es in Philippi mehrere Gemeinden gab, während der Brief an die Christenheit des weit größern Thessalonich τῇ ἐκκλησίᾳ Θεσσαλονικέων überschrieben und ebenso in den Ueberschriften der Briefe an die Korinther die ganze zahlreiche[2]) Christenheit dieser Stadt als Eine Gemeinde angeredet ist. Und daß die Eine Gemeinde Thessalonich's eine Mehrzahl von Vorstehern hatte, erhellt aus 1 Thess. 5, 12, und wiederum lehrt die Vergleichung dieser Stelle mit Röm. 12, 8, daß zwar nicht eine monarchische Verfassung, wohl aber eine Vorsteherschaft, ohne die kein geordnetes Gemeinleben denkbar war, von dem Apostel ganz ebenso in Rom vorausgesetzt, als nach Tit. 1, 5 auf Kreta vermißt wurde[3]). Wie kann da von einer Hierarchie die Rede sein, die ihn der Brief befestigen lassen soll! Was aber den angeblich darin bekämpften Gnosticismus anlangt, so nimmt es sich wunderlich aus, daß der Brief erdichtet sein soll, um judaisirende Christen von ihrem Vorurtheile

[1]) Baur a. a. O. S. 81 ff.; d. Christenth. u. d. christl. K. in d. ersten drei Jahrh. S. 252. [2]) vgl. Akt. 18, 10 gegen Hausrath d. Apostel Paulus S. 331. [3]) gegen Baur d. sogen. Pastoralbr. S. 79.

gegen den Apostel Paulus durch eine ihm zugeschriebene Widerlegung der marcionitischen Irrlehren zu heilen, während er in Wahrheit überhaupt gar Nichts widerlegt, das aber, was er schilt, jüdische Fabeleien und Gesetzesstreitigkeiten nennt. Hätte man nicht jene γενεαλογίας 3, 9 auf valentinianische Aeonenlehre gedeutet, so wäre im ganzen Briefe nichts, was auch nur den Anschein einer Beziehung auf Gnostisches hätte; jene Deutung aber war nur dadurch möglich, daß man die Näherbestimmung νομικαί außer Acht ließ, durch welche sie schlechthin ausgeschlossen ist, und sie ist um so ungeheuerlicher, als man den Verfasser, der den Apostel Paulus von dem Vorwurfe reinigen will, daß er der eigentliche Urheber der marcionitischen Lehre sei, in Einem Athem ermahnen läßt, man solle sich nicht auf die valentinianische Aeonenlehre, und man solle sich nicht auf den Streit über das Gesetz, der mit den Marcioniten geführt wurde, also nicht auf die Bestreitung der Marcioniten einlassen[1]). Wir haben gesehen, daß in dem Briefe von Irrlehrern in dem Sinne, in welchem es die nachmaligen Gnostiker waren, gar keine Rede ist, geschweige von Irrlehrern, die schon ganz die Farbe und Physiognomie der späteren Häretiker haben; und wenn von gesunder Lehre die Rede ist, so ist dieß so wenig im Sinne des spätern Gegensatzes von Orthodoxie und Heterodoxie gemeint, daß Titus nicht zur Bestreitung der ungesunden Lehre, sondern nur, sich nicht mit ihr abzugeben ermahnt wird[2]).

Ob er aus der frühern Wirksamkeit des Apostels stammen kann.

Genügt dieß, die Nichtigkeit der Gründe zu erweisen, aus welchen man den Brief längere oder kürzere Zeit nach des Paulus Tode unter seinem Namen erdichtet sein läßt, so bleibt nur die Frage noch zu beantworten, ob er nicht aus einer früheren Zeit seiner Wirksamkeit herrühren kann, als der wir ihn angehörig fanden. Man sah sich genöthigt, eine solche aufzusuchen, wenn man die Gefangenschaft des Apostels in Rom, welche die Fortsetzung seiner Gefangenschaft in Cäsarea war, mit seinem Tode endigen ließ, verwickelte sich aber dadurch in Unmöglichkeiten, welche den pauliniſchen Ursprung des Briefs undenkbar machten, während es freilich eben so undenkbar war, daß ihn der, welcher ihn erdichtete, unter Umständen verfaßt

[1]) so Baur in ders. Schr. S. 17 f. [2]) gegen Baur a. a. O. S. 8 f.

sein ließ, die nirgends in das sonst bekannte Leben des Apostels paßten. Paulus mußte, als er den Brief schrieb, nicht lange zuvor und zwar von Titus begleitet Kreta berührt haben; er mußte mit Apollos bereits in persönliche Berührung gekommen sein; er mußte endlich von da, von wo er dem Apollos diesen Empfehlungsbrief an Titus mitgab, eine Reise in das Abendland vorhaben, auf welcher er in einer Hafenstadt des jonischen Meers den Wiederbeginn der Seefahrt abzuwarten gedachte. Er ist aber mit Apollos nicht früher bekannt geworden, als in Ephesus, wo derselbe sich einfand, nachdem der Apostel Aquila und Prisca dahin gebracht hatte, selbst aber nach Syrien weitergereist war[1]), um sich im folgenden Frühjahre von Antiochia durch Galatien und Phrygien, also durch mitten Kleinasiens nach Ephesus zu begeben[2]). Auf dieser Reise hat Paulus Kreta nicht berührt, weder auf der Seereise nach Antiochia, noch vollends auf der Landreise nach Ephesus. Weder dort noch hier hatte er Titus bei sich, der, wie wir sahen, noch gar nicht zu seiner stetigen Begleitung gehörte, und weder dort noch hier konnte er vorhaben, im epirotischen Nikopolis den Wiederbeginn der Seefahrt abzuwarten. Wir haben ihn dann auf einer Besuchsreise nach Korinth kommen sehen[3]). Damals hatte er aber nicht vor, über Nikopolis ins Abendland zu gehen. Endlich als er Asia verließ, war seine Absicht allerdings, über Rom nach Spanien zu reisen, aber in Nikopolis zu überwintern konnte er nicht vorhaben, wenn er auch zuvor nach Griechenland kam, weil er von Griechenland aus nicht westwärts, sondern vor allem nach Jerusalem zu reisen hatte, wohin er denn auch, als er Griechenland von Korinth aus gegen Ende des Winters verließ[4]), auf einem in der Apostelgeschichte vollständig beschriebenen Wege über Philippi, Troas, Miletus und Tyrus gereist ist. Der Brief kann also zu keiner Zeit vor dieser Reise nach Jerusalem geschrieben sein[5]), man müßte denn annehmen, der in ihm genannte Apollos sei nicht der uns anderweitig bekannte und das in ihm genannte Nikopolis nicht das epirotische. Die erstere Annahme hälfe Nichts ohne die letztere, und diese ist durch das mit παραχει-

[1]) Akt. 18, 24. [2]) Akt. 19, 1. [3]) 1 Kor. 16, 7; 2 Kor. 13, 1. [4]) Röm. 16, 1. [5]) vgl. Böhl üb. d. Zeit der Abfassg u. den paul. Charakter der Br. an Timotheus u. Titus S. 125—154.

μάσαι ausgedrückte Vorhaben des Apostels ausgeschlossen. Wollte man aber, um an keine Befreiung des Apostels aus seiner römischen Haft glauben zu müssen, dennoch dabei bleiben, daß der Brief aus so früher Zeit stamme, so würden sich bei dem ersten Briefe an Timotheus neue und noch handgreiflichere Unmöglichkeiten für diesen wie für den an Titus ergeben, da er, wenn er wirklich von Paulus verfaßt ist, bei der großen Verwandtschaft, die nach Inhalt und Ausdruck zwischen ihm und dem an Titus besteht, mit letzterm gleichzeitig geschrieben sein muß.

Der erſte Brief Pauli an Timotheus.

Der erste Brief Pauli an Timotheus.

Gleich die Grußüberschrift bringt den Brief an Titus in Erinnerung. *Κατ' ἐπιταγὴν θεοῦ σωτῆρος ἡμῶν* schließt hier sich an *ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ* an, wie in der Ueberschrift des Briefs an Titus, wenn wir dort richtig verbunden haben, *κατ' ἐπιταγὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ*. Nur folgt hier dahinter noch *καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς ἐλπίδος ἡμῶν*, was um so bemerkenswerther ist, als innerhalb der neutestamentlichen Schriften nur Kol. 1, 27 eine ähnliche Bezeichnung Jesu Christi wie diese begegnet. Die Bezeichnung Gottes als unsers Erretters erinnert an den Dank, den wir ihm schulden, und die des Herrn Jesu als dessen, der unsere Hoffnung ist, indem seine Wiederkunft unsere Verklärung sein wird[1]), ermuntert zur Geduld und Ausdauer in seinem Dienste. Des Einen und des Andern ist der Apostel eingedenk in der Ausrichtung seines Auftrags, aber auch Timotheus wird dessen in der Erfüllung seines Berufs eingedenk sein sollen. Der Apostel nennt ihn, wie den Titus, *γνήσιον τέκνον*. Aber während er dort hinzufügte *κατὰ κοινὴν πίστιν*, heißt es hier *ἐν πίστει*, was wieder bemerkenswerth ist, da sonst in solcher Verbindung *ἐν κυρίῳ* begegnet[2]). Glaube, den er in Timotheus gewirkt hat, ist das, worin dessen Sohnesverhältniß zu ihm beruht, und darauf, daß er Glauben hält, den als ihnen beiden gemeinsamen zu bezeichnen hier kein Grund war, beruht also der Fortbestand des zwischen ihnen statthabenden persönlichen Verhältnisses. Endlich drittens ist bemerkenswerth, daß es hier im Segensgruße nicht, wie in allen bisherigen Briefen des Apostels, *χάρις καὶ εἰρήνη*, sondern *χάρις, ἔλεος, εἰρήνη* heißt, was an jenes *εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἔλεος* Gal. 6, 16 erinnert, in einer neutestamentlichen Grußüberschrift aber nur

Grußüberschrift. 1, 1—2.

[1]) vgl. z. Kol. 1, 27. [2]) 1 Kor. 4, 17.

2 Tim. 1, 2 und 2 Joh. 3 sich findet. Die Innigkeit des Wunsches erscheint gesteigert, wenn diese drei Begriffe so verbunden sind, daß mit jedem folgenden der Ton sich steigert, während er sich bei *χάρις καὶ εἰρήνη* auf diese beiden gleich vertheilt. *Χάρις* ist das, was dem Menschen von dem Gotte zu Theil wird, der ihm wohl will[1]), *ἔλεος*, was ihm zu Theil wird als Erzeigung seiner Güte gegen den ihrer Bedürftigen[2]), *εἰρήνη* der Thatbestand, an welchem er die Befriedigung seines Daseins hat.

Von den Sonderlehrern, denen zu wehren Timotheus in Ephesus hat bleiben sollen. 1, 3—7.

Der Brief beginnt mit einem Vordersatze ohne ersichtlichen Nachsatz. Das ihn einführende *καθώς* bedeutet nicht „in dem Maße als“[3]), sondern „dem gemäß wie“. Besagt nun der Vordersatz, daß der Apostel den Timotheus zu einem bestimmten Zwecke in Ephesus hat bleiben heißen, so wissen wir auch, welchen Nachsatz er, als er *καθώς* schrieb, im Sinne hatte: nicht *οὕτω καὶ νῦν παρακαλῶ*[4]), als wenn ein bloßes *ὡς* vorausgegangen wäre[5]), überhaupt keine Aussage, deren Subjekt der Schreibende wäre, sondern eine Ermahnung[6]), was Timotheus thun, aber nicht, daß er in Ephesus bleiben, sondern, da der Nachdruck auf dem Zwecke seines Dortbleibens ruht, daß er das thun soll, wozu er ihn hat dort bleiben heißen. Ein Nachsatz dieses Inhalts konnte, wenn er durch die Ausdehnung des Vordersatzes in zu weite Ferne gerückt wurde, ohne Nachtheil ausbleiben, da schon die Erinnerung an das empfangene Geheiß den gleichen Dienst that. Daß nun *ἐν Ἐφέσῳ* zu *προσμεῖναι* gehört und nicht zu *παρεκάλεσα*[7]), darf durch die Wortstellung, und daß *πορευόμενος εἰς Μακεδονίαν* nicht Näherbestimmung zum Objekte[8]), sondern zum Subjekte von *παρεκάλεσα* ist, darf durch den Casus des Participiums für so gesichert gelten, daß es Zeitverschwendung wäre, das Eine oder das Andere noch erst beweisen zu wollen. Gehört aber *ἐν Ἐφέσῳ* zu *προσμεῖναι*, so versteht sich von selbst, daß *προσμένειν* „dort bleiben“[9]) heißt und nicht „Stand halten“[10]), und daß *πορευόμενος εἰς Μακεδονίαν* nicht zum Absichtssatze gezogen oder gar dieser

---

[1]) vgl. z. 1 Thess. 1, 1. [2]) vgl. Hebr. 4, 16. [3]) gegen Otto die geschichtl. Verhältn. der Pastoralbr. S. 27. [4]) so z. B. Wiesinger, Huther, Ellicott. [5]) vgl. Otto S. 28. [6]) vgl. z. B. 1 Thess. 4, 1. [7]) so Otto S. 48. [8]) so Matthies. [9]) wie Akt. 18, 18. [10]) gegen Otto S. 41 ff.

Absichtssatz für den vermißten Nachsatz genommen sein will[1]). Das aber ist andererseits auch richtig, daß man statt προσμεῖναι ein das Zurückbleiben ausdrückendes Verbum und den Participialsatz unmittelbar hinter καθώς zu finden erwarten müßte, wenn der Apostel sagen wollte, bei seiner Abreise von Ephesus habe er den Timotheus dort zurückbleiben heißen. Der Fall wäre der gleiche wie Tit. 1, 5: warum sollte es der Ausdruck nicht auch sein? Es ist nicht zu ersehen, daß der Apostel in Ephesus gewesen ist, geschweige daß er mit Timotheus dahin gekommen war. Die Worte besagen nur, daß er ihn in Ephesus, wo er war, hat bleiben heißen, selbst aber dann nach Macedonien reiste[2]). So würde er sich nicht ausdrücken, wenn er den Timotheus in Ephesus, wie den Titus auf Kreta zurückgelassen hätte, mit ihm dahin gekommen, ohne ihn auch wieder mitzunehmen. Er hat also auf seiner Reise nach Macedonien weder Ephesus berührt, noch den Timotheus dort gesehen, geschweige ihn nach Ephesus gebracht, sondern unterwegs hat er ihm die Weisung zugehen lassen, dort zu bleiben, wo er war, anstatt ihm nach Macedonien zu folgen.

Der Zweck, zu welchem er dort bleiben sollte, war der, daß er gewissen Leuten ihr ἑτεροδιδασκαλεῖν wehre. Da dieses Verbum, vielleicht von Paulus selbst, aus ἑτεροδιδάσκαλος gebildet ist, so kann es nur das Thun eines ἑτεροδιδάσκαλος bedeuten, wie κακοδιδασκαλεῖν, das einen Accusativus der Person bei sich haben kann[3]), das Thun eines κακοδιδάσκαλος. Ein Lehren also bezeichnet es[4]), nicht ein Lernen[5]). Denn ein ἑτεροδιδάσκαλος[6]) ist ebenso wenig einer, der einem fremden Lehrer folgt, als καλοδιδάσκαλος[7]) einer, der einem guten Lehrer anhängt. Wie aber die Zusammensetzung von διδάσκαλος mit ἕτερο gemeint sei[8]), erhellt aus der Vergleichung von καλοδιδάσκαλος oder κακοδιδάσκαλος: sie bezeichnet einen, der Anderes lehrt, nämlich Anderes, als was der ihn so Bezeichnende gelehrt wissen will, und sonach allerdings in dessen Augen Unrechtes, gleichwie der, welcher einen Andern ἑτερόδοξος nennt, die Meinung desselben hiemit für irrig erklärt, weil er die eigene selbstverständlich für die richtige

[1]) gegen Otto S. 37 ff. [2]) vgl. Akt. 19, 9. [3]) Sext. Emp. adv. math. 2 § 42. [4]) so auch Ign. ad Polyc. 3. [5]) gegen Otto S. 46. [6]) vgl. Euseb. hist. eccl. III. 32. [7]) Tit. 2, 3. [8]) vgl. z. 2 Kor. 6, 14.

achtet[1]). Aber wie sich das, was der Andere lehrt, zu dem verhält, was man selbst gelehrt wissen will, ist mit der Bezeichnung ἑτεροδιδάσκαλος nicht sofort gegeben[2]): es kommt darauf an, ob der Gegenstand des Lehrens derselbe oder ein verschiedener ist. Im erstern Falle besteht die Unrichtigkeit in der Behandlung, im letztern besteht sie in der Wahl des Gegenstands. Und so fragt sich denn an der vorliegenden Stelle, ob eine Lehrthätigkeit gemeint ist, welche das, was gelehrt sein will, anders lehrt als recht ist, oder welche statt dessen, was gelehrt sein will, Anderes lehrt.

Die Antwort auf diese Frage ergiebt sich daraus, daß der Apostel hinter μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν fortfährt μηδὲ προσέχειν μύθοις καὶ γενεαλογίαις ἀπεράντοις. Zwar ist dieß keine Erläuterung des Erstern und will nicht von denselben verstanden sein, die sich zu Lehrern aufwerfen[3]), indem προσέχειν τινί[4]) kein auf Lehrer anwendbarer Ausdruck ist, sondern die Achtsamkeit auf etwas bezeichnet, das sich der Beachtung darbietet, so daß es also Andere sind, denen das ἑτεροδιδασκαλεῖν, und Andere, denen das προσέχειν μύθοις καὶ γενεαλογίαις ἀπεράντοις gewehrt werden soll[5]). Aber das, worauf die Letzteren achten, ist eben doch dasselbe, was die Ersteren lehren: der unbestimmtere Ausdruck für das Eine wird durch die bestimmtere Benennung des Andern vervollständigt. Es soll ja überhaupt neben der apostolischen Lehre keine andere herlaufen: daher das allgemein gehaltene ἑτεροδιδασκαλεῖν. Wenn aber andere Lehre Eingang findet, so kommt dieß davon, daß es Gemeindeglieder giebt, für welche sie einen Reiz hat: drum hier die bestimmtere Bezeichnung dessen, was solchen Reiz übt. Die Bezeichnung μῦθοι schließt an sich schon ein, wie unwerth es ist, von Christen beachtet zu werden: statt geschichtlich verbürgter Thatsachen, wie sie Inhalt der apostolischen Lehre sind, wird Sagenhaftes geboten, das jeder Gewißheit seiner Wirklichkeit entbehrt. Denn mehr als dieß liegt in dem Ausdrucke nicht, der ja hier nicht einmal diejenige Näherbestimmung bei sich hat, mit der wir ihn Tit. 3, 14 verbunden sahen. Und wir bedürfen auch Nichts weiter, um die Verbindung von μύθοις und γενεαλογίαις zu

[1]) vgl. Plato Theaet. 190 E. [2]) gegen Huther. [3]) gegen Bengel, Matthies u. A. [4]) vgl. Tit. 1, 14; Akt. 8, 6; 16, 14; Hebr. 2, 1. [5]) vgl. z. B. Mack, Bisping, Wiesinger.

begreifen, nachdem wir Tit. 3, 9 den letztern Ausdruck von Untersuchungen haben verstehen lernen, die es mit Geschichtlichem, aber nur äußerlicher Weise zu thun haben. Nicht Näherbestimmung von μύθοις ist γενεαλογίαις, wie man unberechtigter Weise versichert hat[1]), sondern zweierlei Gegenstände des ἑτεροδιδασκαλεῖν werden genannt, Sagen, die ohne Bürgschaft ihrer Geschichtlichkeit überliefert sind, und Ermittelungen von Geschichtlichem des Alterthums, bei denen es sich nur um den äußerlichen Thatbestand der Ursprünge handelt. Wie der Grieche seine γενεαλογίας καὶ μύθους hatte[2]), so hatte sie auch die an die heiligen Schriften sich anschließende Gelehrsamkeit.

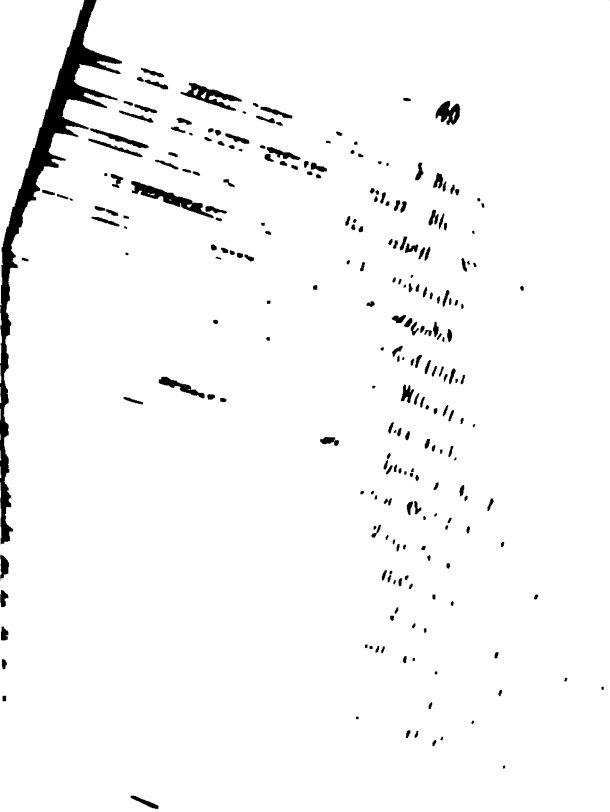
Aus der Verschiedenheit der beiden Begriffe erklärt sich, warum nur γενεαλογίαις, nicht μύθοις, das dessen nicht bedarf, ein Adjectivum bei sich hat, das den Unwerth des damit Benannten kennzeichnet, und einen Relativsatz, welcher aussagt, warum es unwerth ist, von Christen beachtet zu werden. Ermittelungen des äußern Verlaufs der Ursprungsgeschichte sind ja an sich nicht verwerflich, aber es ist damit zu keinem Ziel und Ende zu kommen. Dieß besagt ἀπεράντοις. Denn ἀπέραντος ist entweder unendlich, wenn es von einer Sache[3]), oder ziellos, wenn es von einem Thun[4]) gebraucht wird, wie ἄμετρος im erstern Falle unermeßlich, im zweiten maßlos. Aber zwecklos, unnütz[5]) heißt ἀπέραντος nicht, und noch weniger kann es bedeuten, daß Etwas keinen nothwendigen, nur einen willkürlichen Abschluß hat oder findet[6]). Mit solchen Ermittelungen nun, wie γενεαλογίαι sie bezeichnet, ist in der That zu keinem Ende zu kommen, weil sich immer neue Schwierigkeiten, Fragen und Möglichkeiten aufthun; und daß es sich so mit ihnen verhält, kennzeichnet wirklich die Thorheit, sich so mit ihnen zu beschäftigen, als dienten sie zur Befriedigung des religiösen Bedürfnisses. Wären dagegen Aeonenreihen oder Geisterordnungen gemeint, so wäre, daß man sie endlos fortspinnen kann, das Geringste, was sich an diesen Erzeugnissen menschlicher Einbildung aussetzen ließe. Und vollends, wenn der Apostel mit einem das Verbot solcher Beschäftigung begründenden Relativsatze — denn αἵτινες schreibt er — fortfährt αἵτινες ζητήσεις

[1]) gegen Huther. [2]) Polyb. hist. 9, 2, 1. [3]) vgl. z. B. LXX Hiob 36, 26; 2 Makk. 2, 9. [4]) wie z. B. Philo de Abr. § 3. [5]) so z. B. Flatt. [6]) gegen Huther.

achtet[1]). Aber wie sich das, was der Andere lehrt, zu dem
was man selbst gelehrt wissen will, ist mit der Bezeichnun
διδάσκαλος nicht sofort gegeben[2]): es kommt darauf an,
Gegenstand des Lehrens derselbe oder ein verschiedener ist.
stern Falle besteht die Unrichtigkeit in der Behandlung, in
besteht sie in der Wahl des Gegenstands. Und so fragt
an der vorliegenden Stelle, ob eine Lehrthätigkeit gemeint i
das, was gelehrt sein will, anders lehrt als recht ist, o
statt dessen, was gelehrt sein will, Anderes lehrt.

Die Antwort auf diese Frage ergiebt sich daraus
Apostel hinter μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν fortfährt μηδὲ προσέχειν
γενεαλογίαις ἀπεράντοις. Zwar ist dieß keine Erläuterung
und will nicht von denselben verstanden sein, die sich
aufwerfen[3]), indem προσέχειν τινί[4]) kein auf Lehrer
Ausdruck ist, sondern die Achtsamkeit auf etwas bezeich
der Beachtung darbietet, so daß es also Andere sind, den
διδασκαλεῖν, und Andere, denen das προσέχειν μύθοις κ
ἀπεράντοις gewehrt werden soll[5]). Aber das, worauf
achten, ist eben doch dasselbe, was die Ersteren lehre
stimmtere Ausdruck für das Eine wird durch die be
nennung des Andern vervollständigt. Es soll ja üb
der apostolischen Lehre keine andere herlaufen: daher
gehaltene ἑτεροδιδασκαλεῖν. Wenn aber andere Lehre
so kommt dieß davon, daß es Gemeindeglieder giebt,
einen Reiz hat: drum hier die bestimmtere Bezeichnu
solchen Reiz übt. Die Bezeichnung μῦθοι schließt an
wie unwerth es ist, von Christen beachtet zu werden:
lich verbürgter Thatsachen, wie sie Inhalt der ap
sind, wird Sagenhaftes geboten, das jeder Gewißheit
keit entbehrt. Denn mehr als dieß liegt in dem
der ja hier nicht einmal diejenige Näherbestimmung
der wir ihn Tit. 3, 14 verbunden sahen. Und w
Nichts weiter, um die Verbindung von μύθοις un

[1]) vgl. Plato Theaet. 190 E. [2]) gegen Huther.
Matthies u. A. [4]) vgl. Tit. 1, 14; Akt. 8, 6; 16, 14; s
z. B. Mack, Bisping, Wiesinger.



=
ʒ
:=
ce
:it
b=
:σ-
hte
λία
.no=
aus
ann
nge=
;enes
ντολή
γμα[5])
was
ἡ ἐν-
m di
:ch an
n nur
:shalte
, so ist
.che Ge=

1 Tim. 6,

παρέχουσιν μᾶλλον ἢ οἰκονομίαν θεοῦ τὴν ἐν πίστει. Wie könnte dem Apoſtel zu Sinne kommen, die Frage auch nur als eine mögliche zu behandeln, ob nicht doch dieſe Thorheiten eigener Erfindung in irgend einem Maße zu dem dienen können, was er οἰκονομίαν θεοῦ nennt! Denn dieſe Form hat doch der Satz, wenn auch μᾶλλον ἢ wie 2 Tim. 3, 3 den Sinn eines μᾶλλον καὶ οὐκ[1]) hat. Da οἰκονομίαν θεοῦ Gegenſatz zu ζητήσεις, nicht zu ζητήματα iſt, ſo kann weder eine aus der Schrift geſchöpfte göttliche Weltordnung[2]), noch die in Chriſto geſchichtlich begründete Heilsanſtalt[3]) darunter zu verſtehen ſein, ſondern nur ein Thun, und zwar nicht ein göttliches[4]), ſondern ein menſchliches[5]). Denn nicht Streitfragen ſind ζητήσεις[6]), hier ſo wenig als Tit. 3, 9 und ebenſo wenig 6, 4 oder 2 Tim. 2, 23, wo es immer mit Begriffen eines Thuns verbunden erſcheint[7]). Sonach heißt ζητήσεις παρέχειν — ein Gebrauch von παρέχειν, wie wenn es den Infinitivus eines Verbums des Thuns bei ſich hat[8]) —, Anlaß geben und die Möglichkeit gewähren zu gegenſeitigen Erörterungen und Streitverhandlungen. Dem gegenüber ſteht παρέχειν οἰκονομίαν θεοῦ, wo οἰκονομία θεοῦ das Thun eines οἰκονόμος θεοῦ iſt[9]) und, während es zunächſt des Artikels entbehrt, weil nur geſagt ſein will, was für ein Thun ermöglicht werden und zu Wege kommen ſollte, nachträglich als ἡ ἐν πίστει näherbezeichnet wird, um klar zu ſtellen, warum ſolches Thun da nicht zu Wege kommen kann, wo man ſich mit Erörterungen über geſchichtliche Aeußerlichkeiten beſchäftigt. Der Dienſt eines Haushalters Gottes beſteht darin, daß er Glauben wirkt, und alſo das verkündigt, was ihn wirkt. Wie ſoll aber Glauben wirken, was Sache geſchichtlicher Aeußerlichkeit und als ſolche einerſeits Gegenſtand der natürlichen Einſicht, andererſeits unſicher iſt und von wegen ſeiner Unſicherheit nicht ſo, daß es Zeugniß und Forderung des Glaubens wäre, verkündigt werden kann, ſondern berechtigten Zweifels und Widerſpruchs gewärtig ſein muß? Mehr jedoch, als dieß, ſagt der Apoſtel von den γενεαλογίαις nicht, und weil er dieß und nur dieß von ihnen ſagt, ſo kann er nicht

[1]) z. B. Thucyd. 1, 120, 2. [2]) ſo Otto S. 127. [3]) ſo Matthies, Leo, Wieſinger, Biſping, Huther. [4]) ſo z. B. Mack. [5]) vgl. de Wette. [6]) gegen Wieſinger, Huther. [7]) vgl. Joh. 3, 25; Akt. 15, 2. [8]) 4 Makk. 11. [9]) Tit. 1, 7; vgl. 1 Kor. 9, 17.

schlimmer von ihnen denken, als daß diejenigen, die sich auf sie einlassen, in dem Wahne stehen können, es sei dieß eine christlich fromme Beschäftigung, ohne inne zu werden, daß sie die geistliche Nahrung des heilsamen Glaubens mit einer unfruchtbaren Befriedigung ihres natürlichen Wissenstriebs vertauschen.

Der Apostel hätte nun den Nachsatz zu dem bisherigen Vordersatze folgen lassen können. Aber nachdem er gesagt hat, daß bei den Dingen, deren Vortrag Etwelche verleitet hat, sich ihnen zuzuwenden, von dem, was ein Haushalter Gottes zu thun hat, keine Rede sein kann, liegt ihm zu nahe, gleich auch zu sagen, wie diejenigen, welche solche Dinge lehren, dazu gekommen sind, sich hieraus ein Geschäft zu machen. Denn dieß ist es, wozu die Rede fortschreitet, und nicht geht der Apostel dazu über, von der Gesetzeslehre jener ἑτεροδιδασκαλοῦντες zu handeln[1]), noch will er zeigen, wie weit das, was sie lehren, von dem abliegt, worauf die rechte Lehre abzielt[2]). Des Letztern gedenkt er nur, um das Thun der ἑτεροδιδασκαλοῦντες daraus zu erklären, daß bei ihnen das, worauf die rechte Lehre abzielt, nicht zu Wege gekommen ist. Daß mit ἡ παραγγελία nicht jenes παραγγέλλειν gemeint ist, welches der Apostel dem Timotheus anbefahl, als er ihn in Ephesus bleiben hieß[3]), erhellt aus der Benennung des mit ihr Bezielten. Denn jenes Verbot kann ja nicht Liebe aus reinem Herzen und gutem Gewissen und ungeheucheltem Glauben erzielen sollen, sondern dieß ist Sache jenes schlechthin so zu nennenden Geheißes, welches sonst wohl ἡ ἐντολή schlechthin genannt wird[4]). Wie τὸ εὐαγγέλιον oder τὸ κήρυγμα[5]) die Botschaft schlechthin ist, nämlich die Botschaft von dem, was Gott die Menschen will wissen lassen, so ist ἡ παραγγελία oder ἡ ἐντολή das Geheiß schlechthin, nämlich das Geheiß, nach welchem die Menschen sich zu achten haben. Beides umfaßt, nur jedes nach anderer Seite, den ganzen Inhalt der christlichen Lehre. Wenn nun in der einen Beziehung Glaube das ist, womit es der Haushalter Gottes zu thun hat, ihn zu verkündigen und ihn zu wirken, so ist nach der andern Beziehung Liebe das, was durch das göttliche Ge-

---

[1]) so Huther. [2]) so Wiesinger. [3]) gegen Mack u. A. [4]) 1 Tim. 6, 14. [5]) 1 Kor. 1, 21.

heiß erzielt sein will, und zwar Liebe aus reinem Herzen, indem das Herz der Eigensucht und Weltlust ledig sein muß, damit die zur Liebe erforderliche Gesinnung vorhanden sei, und aus gutem Gewissen, indem ohne das Bewußtsein des Friedens mit Gott, welches beides in sich schließt, die Freiheit vom Schuldbewußtsein und das Bewußtsein, das Gute zu wollen[1]), die rechte Gemüthsverfassung für die Liebe fehlt, und aus ungeheucheltem Glauben, indem nur ein Glaube, dem es voller Ernst mit dem ist, was er glaubt, zu dem Willensantriebe wird, dessen es zur Liebe bedarf. Die drei Stücke sind so aufgezählt, daß immer das folgende das frühere ist. Denn die christliche Lehre wirkt erstlich Glauben, der seinen Namen nur verdient, wenn er ernst gemeint ist, sodann ein Gewissen, das aus dem Schuldbewußtsein ein Bewußtsein des Friedens mit Gott geworden ist, endlich ein Herz, welches nichts Anderes mehr will, als den Willen Gottes thun. Wo diese drei Stücke sind, da fehlt auch die aus ihnen hervorgehende, sie zur Voraussetzung habende Liebe nicht, nämlich die Nächstenliebe[2]), welche des Gesetzes Erfüllung ist[3]).

Von diesen dreien Stücken sagt nun der Apostel, daß Etwelche sie außer Acht gelassen und sich in Folge dessen von der Wahrheit abgekehrt und eitlem Geschwätze zugewendet haben. Daß sich ὧν nicht auch auf ἀγάπη bezieht, ist gewiß[4]), aber nicht deswegen, weil εἰς ματαιολογίαν als Bezeichnung eines falschen Ziels im Gegensatze zur Liebe als dem rechten Ziele gemeint ist[5]), sondern weil die Liebe als das den Besitz jener drei Stücke zur Voraussetzung habende Verhalten mit dem, ohne was sie nicht oder das nicht ist, was sie ist, nicht auf gleicher Linie liegt. Der Gegensatz zur ματαιολογία ist die παραγγελία und nicht τὸ τέλος τῆς παραγγελίας, und irrig sagt man, die Ausdrücke ἀστοχεῖν und ἐκτρέπεσθαι seien durch die Beziehung auf τὸ τέλος veranlaßt[6]), indem man ἀστοχεῖν ein Abkommen vom Wege oder Abirren vom Ziele bedeuten läßt. Wohl heißt στοχάζεσθαί τινος auf Etwas zielen, dann aber auch es ins Auge fassen, in Acht nehmen, und hienach ἀστοχεῖν τινός Etwas

[1]) gegen Huther u. Ellicott einerseits, gegen de Wette u. Wiesinger andererseits. [2]) vgl. z. Gal. 5, 14. [3]) Röm. 13, 8. [4]) gegen de Wette. [5]) so Wiesinger, Huther. [6]) so z. B. Heydenreich, Mack, Wiesinger, Huther.

außer Acht lassen[1]). Nun ist aber nicht von dem, worauf die christliche Lehre abzweckt, also nicht von der Liebe, sondern von dem, was Voraussetzung der Liebe ist, von jenen drei Stücken ist gesagt, daß Etliche sie unbeachtet gelassen haben, so daß es denn freilich bei ihnen nicht zu der Liebe kam, auf die es die christliche Lehre abzweckt. Es war ihnen nicht um solchen Glauben, solch ein Gewissen, solch ein Herz zu thun, wie sie sein müssen, wenn die christliche Liebe aus ihnen hervorgehen soll. Damit haben sie aber den ihnen von der christlichen Lehre vorgezeichneten Weg verlassen, auf dem man ja nur bleibt, wenn man den Blick auf das geheftet hält, was die Voraussetzung der von ihr bezweckten Liebe ist, und sind, statt an das Ziel jenes Wegs zu kommen, an eine andere Lehre gerathen, welche auf einen andern Weg weist.

Welcher Art diese Lehre ist, die der Apostel alles Wahrheitsgehalts entbehrendes Geschwätz[2]) nennt, und auf welchen Weg sie führt, sagt der zu ἐξετράπησαν εἰς ματαιολογίαν erklärend hinzutretende Beisatz θέλοντες εἶναι νομοδιδάσκαλοι, wo θέλοντες nicht im Sinne grundlosen Behauptens[3]), sondern eigenmächtigen Vornehmens steht, weil der Ton darauf liegt, was sie, und nicht darauf, daß sie es sein wollten. Denn νομοδιδάσκαλοι, die das Gesetz Israel's zum Gegenstande ihres Unterrichts machen, haben in der Gemeinde des Evangeliums Nichts zu schaffen: es ist also ein unberechtigtes Vornehmen, sie mit solchem Unterrichte zu behelligen, der neben der παραγγελία Etwas sein will. Daß sie dem Gesetze dieselbe Gültigkeit für die Christenheit zuschrieben, die es für die alttestamentliche Gemeinde gehabt hatte[4]), oder es für ein Mittel ansahen, wodurch ein Christ zu höherer sittlicher Vollkommenheit gelange[5]), liegt in dem Ausdrucke ebenso wenig, als daß sie es für ungöttlich und verwerflich erklärten[6]). Aber nicht erst der Beisatz μὴ νοοῦντες μήτε ἃ λέγουσιν μήτε περὶ τίνων διαβεβαιοῦνται verurtheilt ihr Vornehmen, Gesetzeslehrer zu sein, als ein unberechtigtes, sondern unberechtigt war es an sich und schlechthin. Jener Beisatz kennzeichnet nur auch die

[1]) vgl. Sir. 7, 19 (u. hiezu Fritzsche); 8, 9. [2]) Tit. 1, 10. [3]) gegen de Wette, Huther, Wiesinger. [4]) so z. B. Flatt, Heydenreich, Matthies, Leo, Neander Geschichte der Pflanzg u. Leitg der christl. K. durch d. App. S. 540 [5]) so Wiesinger z. 1, 10. [6]) so Baur die sogen. Pastoralbr. S. 15.

Thorheit ihres Unterfangens, indem sie das Gesetz lehren wollen, ohne einen Verstand von dem zu haben, was sie sagen und setzen, noch von dem Wesen dessen, worüber sie sich so zuversichtlich aussprechen[1]). Für den Unterschied zwischen ἃ λέγουσιν und περὶ τίνων διαβεβαιοῦνται kommt weniger die Begriffsverschiedenheit von λέγειν τι und διαβεβαιοῦσθαι περί τινος in Betracht, obwohl letzteres nicht „etwas bekräftigen"[2]), sondern „sich zuversichtlich über Etwas aussprechen"[3]) heißt, als vielmehr der Unterschied des Relativums und des Fragworts, welcher mit der Abwechslung von τί und ὅ, τι, des direkten und indirekten Fragpronomens[4]) Nichts gemein hat[5]), indem es weder τίνα λέγουσιν heißen könnte statt ἃ λέγουσιν, noch περὶ ὧν διαβεβαιοῦνται statt περὶ τίνων διαβεβαιοῦνται. Es ist zweierlei, ob νοεῖν ein Objekt bei sich hat oder mit einem Fragesatze verbunden ist. Οὐ νοοῦσιν ἃ λέγουσιν heißt „sie verstehen ihr eigenes Wort nicht", und οὐ νοοῦσιν περὶ τίνων διαβεβαιοῦνται heißt „sie verstehen nicht, was es um das ist, worüber sie sich zuversichtlich aussprechen". Ein Doppeltes ist es also, was der Apostel diesen Gesetzeslehrern vorwirft, daß sie Sätze aufstellen, die sie selbst nicht verstehen, und daß sie das Wesen der Gesetzesbestimmungen nicht verstehen, über welche sie mit solcher Zuversicht reden[6]). Das Erstere ist aber nicht die Folge des Letztern[7]), sondern jenes Folge der Unklarheit ihres Denkens, dieses Folge ihrer Unkenntniß des Gegenstands.

Diesen Gesetzeslehrern gegenüber macht der Apostel den rechten Brauch des Gesetzes 1, 8—11.

Erst jetzt wissen wir, was für ein ἑτεροδιδασκαλεῖν V. 3 gemeint war: es ist ein Unterricht im geschriebenen Gesetze. Neben der apostolischen Lehre, um welche die Gemeinde gesammelt war, brachten diese Leute eine Beschäftigung mit der Thora auf, für welche sie Etliche gewannen, die nun ihren Sonderanhang bildeten. Wenn es V. 4 hieß μηδὲ προσέχειν μύθοις καὶ γενεαλογίαις, so war damit nur solches benannt, was diesen Unterricht für so Manchen anziehend machte. Man bekam bei dieser Beschäftigung mit der Thora allerlei jüdische Ueberlieferungen, allerlei Erörterungen der biblischen Alterthumsgeschichten zu hören, welche angenehm beschäftigten. Aber das eigentliche Wesen dieses ἑτεροδιδασκαλεῖν bestand

[1]) Tit. 3, 8. [2]) so de Wette. [3]) vgl. z. B. Plut. Fab. M. c. 14; Polyb. 12, 11 (12). [4]) Kühner Gramm. II. S. 1016. [5]) gegen Winer Gramm. S. 159. [6]) vgl. Leo, Wiesinger, Ellicott. [7]) gegen Huther.

darin, daß anstatt der Thatsachen und Ordnungen des christlichen Heils das Buch des Gesetzes Israel's in einer Weise zum Lehrgegenstande gemacht wurde, wie wenn es auch für Christen ein Gesetzbuch wäre und nicht vielmehr ein Zeugniß für die Glaubensgerechtigkeit[1]): was nothwendig dazu führte, daß man sich die aus ihm herausgelesenen oder herausgedeuteten einzelnen Gesetzesbestimmungen eine Regel und Richtschnur sein ließ, wenn auch ohne deshalb die Selbstunterstellung unter Israel's Gesetz zur Heilsbedingung zu machen. Daher verweilt denn auch der Apostel bei der Bedeutung, welche das Gesetz für die Christen hat. Aber nicht so, daß er mit *οἴδαμεν δέ* den Gesetzeslehrern gegenüber Etwas zugesteht[2]): das Vorhergegangene ist nicht der Art, daß *δέ* den Uebergang zu einem Zugeständnisse ausdrücken könnte. Auf dem Bedingungssatze liegt der Ton, auf dem Gebrauche, der von dem Gesetze gemacht sein will, wenn es gut sein soll: unter den Händen eines Lehrers — denn so ist ja *τις* gemeint[3]) —, der es seinem Wesen widersprechend gebraucht, hört es auf, gut zu sein. Er muß, um es recht zu gebrauchen, wissen, daß für einen Gerechten ein Gesetz überhaupt nicht besteht. So allgemein will der Satz *δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται* gefaßt sein[4]), weil es nicht zufällig noch gleichgültig ist, daß hier *νόμος* ohne den Artikel steht[5]), und weil *δίκαιος*, wie der Gegensatz beweist, nicht ein Gerechtgesprochener, sondern ein Rechtbeschaffener ist[6]). Wer so ist, wie er sein soll, für den ist ein Gesetz, welches sagt, wie man sein und wie man nicht sein solle, nicht gemeint noch bestimmt, es gilt ihm nicht; wohl aber — denn nicht *ἀλλά*, sondern *δέ* bringt den Gegensatz — ist ein Gesetz, wie es heilsgeschichtlich geoffenbart vorliegt, für solche gegeben und gilt ihnen, deren Wesen und Thun dem darin sich kundgebenden Willen Gottes widerstreitet.

Die Aufzählung so Beschaffener beginnt mit *ἀνόμοις καὶ ἀνυποτάκτοις*, mit solchen, welche thun, was dem im Gesetze ausgesprochenen Willen zuwider ist, und diesem Willen, der ihren Gehorsam fordert, den Gehorsam weigern. Sie fährt fort mit *ἀσεβέσιν καὶ*

[1]) Röm. 3, 21. [2]) so z. B. Matthies, Wiesinger, Huther. [3]) vgl. Bengel. [4]) gegen de Wette, Huther, Ellicott u. A. [5]) vgl. z. Röm. 7, 7. [6]) vgl. Leo, Wiesinger.

ἁμαρτωλοῖς, mit ſolchen, die nach Gott nicht fragen — ſie würden ſonſt ſeinen Willen achten —,. und die thun, was von Uebel iſt, weil ſie ihm nicht gehorſamen. Weiter folgt ἀνοσίοις καὶ βεβήλοις, erſteres dem ἀσεβέσιν, letzteres dem ἁμαρτωλοῖς entſprechend, indem ἀνόσιος iſt, wer Nichts heilig achtet, und βέβηλος, wer Alles gemein, weihelos behandelt. Dem ἀνοσίοις entſpricht πατρολῴαις καὶ μητρολῴαις und ἀνδροφόνοις, dem βεβήλοις entſpricht πόρνοις, ἀρσενοκοίταις, ἀνδραποδισταῖς, indem Vater und Mutter mißhandeln und Menſchenleben morden ein Thun des ἀνόσιος, und das Weib oder vollends den Mann im Dienſte geiler Luſt mißbrauchen oder den Mitmenſchen im Dienſte der Erwerbſucht als Waare behandeln ein Thun des βέβηλος iſt. Noch folgt ψεύσταις, ἐπιόρκοις, um auch der Sünden der Zunge zu gedenken, die der Menſch gegen den Mitmenſchen begeht, wenn er ihn mit Unwahrheit bedient, und gegen Gott, wenn er beſchwört, was Lüge iſt, oder nicht hält, was er beſchworen hat. Dann ſchließt die Aufzählung, als ob ſie Aufzählung von Eigenſchaften und Handlungen, ſtatt von Perſonen, geweſen wäre, mit καὶ εἴ τι[1]) ἕτερον τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ ἀντίκειται, wo ἀντίκειται in der Art auf κεῖται zurückweiſt, daß das Verhältniß von Geſetz und Evangelium ins Licht tritt. Denn ἡ ὑγιαίνουσα διδασκαλία iſt ja eins und daſſelbe wie ἡ παραγγελία, hier ſo benannt im Gegenſatze zur ματαιολογία. Wenn nun, was ihr entgegen iſt[2]), unter das Geſetz fällt, welches dem Rechtbeſchaffenen nicht gilt, ſo iſt der richtige Gebrauch des heilsgeſchichtlich geoffenbarten Geſetzes nicht der, es zum Unterrichtsgegenſtande für diejenigen zu machen, die der auf Liebe aus reinem Herzen und gutem Gewiſſen und ungeheucheltem Glauben abzielenden apoſtoliſchen Lehre gläubig gehorſamen, ſondern diejenigen zu ſtrafen, deren Weſen und Thun mit ihr im Widerſpruch iſt. Dieß zu ſagen war doch wohl zweckgemäßer, als wenn ausgeführt würde, wozu in chriſtlichen Gemeinden das Lehren des Geſetzes noch anzuwenden ſei[3]); und daß es der ſtrengen pauliniſchen Scheidung von Geſetz und Evangelium entſpricht, liegt auf der Hand[4]).

[1]) vgl. Röm. 13, 9. [2]) vgl. Tit. 2, 1. [3]) gegen Schleiermacher üb. d. ſogen. erſten Br. P. an Tim. S. 162. [4]) vgl. Baumgarten d. Aechtht der Paſtoralbr. S. 221.

An den von εἰδὼς τοῦτο abhängigen Satz angeschlossen kann κατὰ τὸ εὐαγγέλιον τῆς δόξης τοῦ μακαρίου θεοῦ nicht mit ἀντίκειται verbunden sein wollen[1]), da diese Bezeichnung des εὐαγγέλιον, welches überdieß von der ὑγιαίνουσα διδασκαλία nicht verschieden wäre, hiezu nicht paßt, noch auch mit ὑγιαινούσῃ[2]), in welchem Falle κατὰ τὸ εὐαγγέλιον Appositon hiezu wäre und also der Artikel von ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ vor κατά wiederholt sein müßte. Zu εἰδὼς τοῦτο gehört es[3]), bei welcher Verbindung sich erst begreift, warum das εὐαγγέλιον als τὸ εὐαγγέλιον τῆς δόξης τοῦ μακαρίου θεοῦ benannt ist. Botschaft der Herrlichkeit des seligen Gottes, der sich also in dem, wovon sie handelt, als den seligen geoffenbart und verherrlicht hat — denn auf μακαρίου liegt der Ton, nicht auf τῆς δόξης —, ist es dadurch, daß es nicht ein Gesetz, welches straft und fordert, sondern eine Gerechtigkeit, die er giebt und schafft, verkündigt. In der Seligkeit, die er hiedurch wirkt, verherrlicht er seine eigene. Indem der Apostel das Evangelium so benennt, sagt er allerdings mittelbarer Weise, daß jene Gesetzeslehrer die Herrlichkeit des seligen Gottes beeinträchtigen, aber nicht, weil sie Aeonenreihen[4]), auch nicht weil sie fortdauernde Geltung des Gesetzes lehren[5]), sondern weil sie das Gesetz da zum Unterrichtsgegenstande machen, wo nur das verkündigt sein will, worin Gott seine Seligkeit verherrlicht hat.

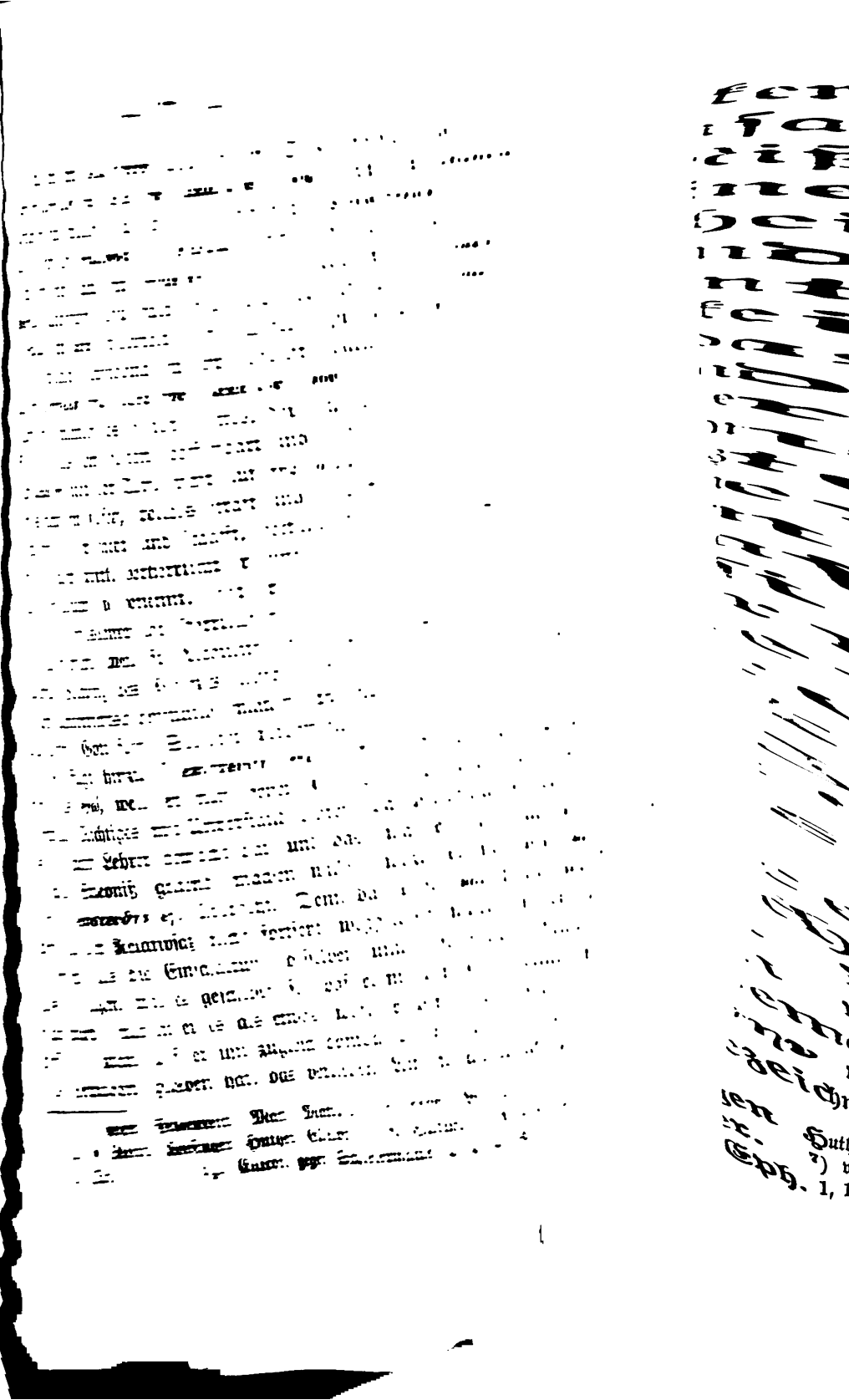
Er fügt hinzu ὃ ἐπιστεύθην ἐγώ[6]), mit nachdrücklicher Betonung des ἐγώ, weil er nun jenen Gesetzeslehrern gegenüber, die eigenwillig Nichtiges mit Unverstand lehren, das persönliche Erlebniß, das ihn zum Lehrer gemacht hat, und das, was er lehrt, als persönliches Erlebniß geltend machen will[7]), wozu er mit dem καί hinter ὃ ἐπιστεύθην ἐγώ übergeht. Denn daß dieses καί, hinter welchem sich der Relativsatz nicht fortsetzt, weggelassen wurde, ist ebensobegreiflich, als die Einschaltung desselben unwahrscheinlich. Anstatt blos zu sagen, wie es geschehen sei, daß er mit dem Evangelium betraut wurde, rühmt er es als etwas, wofür er dem Herrn Jesu Dank wisse, so zwar, daß er ihn zugleich dankbar als den rühmt, der ihm das Vermögen gegeben hat, das verliehene Amt so auszurichten, wie

und das persönliche Erlebniß, das ihn zum Lehrer gemacht hat, so wie das, was er lehrt, als persönliches Erlebniß geltend, 1, 11—17.

[1]) gegen Heydenreich, Mack, Matthies. [2]) gegen Bengel, Flatt, Leo. [3]) vgl. de Wette, Wiesinger, Huther, Ellicott. [4]) so Huther. [5]) so Otto S. 121. [6]) vgl. Tit. 1, 3. [7]) vgl. Ellicott gegen Schleiermacher a. a. O. S. 164.

ἁμαρτωλοῖς, mit ſolchen, die nach Gott nicht fragen — ſie ſonſt ſeinen Willen achten —,. und die thun, was von u weil ſie ihm nicht gehorſamen. Weiter folgt ἀνοσίοις καὶ erſteres dem ἀσεβέσιν, letzteres dem ἁμαρτωλοῖς entſprechend ἀνόσιος iſt, wer Nichts heilig achtet, und βέβηλος, wer Alles weihelos behandelt. Dem ἀνοσίοις entſpricht πατρολῴαις κα λῴαις und ἀνδροφόνοις, dem βεβήλοις entſpricht πόρνοις, ἀρσεν ἀνδραποδισταῖς, indem Vater und Mutter mißhandeln und M leben morden ein Thun des ἀνόσιος, und das Weib oder den Mann im Dienſte geiler Luſt mißbrauchen oder den M ſchen im Dienſte der Erwerbſucht als Waare behandeln ei des βέβηλος iſt. Noch folgt ψεύσταις, ἐπιόρκοις, um auch de den der Zunge zu gedenken, die der Menſch gegen den Mitn begeht, wenn er ihn mit Unwahrheit bedient, und gegen Got er beſchwört, was Lüge iſt, oder nicht hält, was er beſchwor Dann ſchließt die Aufzählung, als ob ſie Aufzählung von ſchaften und Handlungen, ſtatt von Perſonen, geweſen wä καὶ εἴ τι[1]) ἕτερον τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ ἀντίκειται, wo ἀν in der Art auf κεῖται zurückweist, daß das Verhältniß vor und Evangelium ins Licht tritt. Denn ἡ ὑγιαίνουσα διδασκα ja eins und daſſelbe wie ἡ παραγγελία, hier ſo benannt im ſatze zur ματαιολογία. Wenn nun, was ihr entgegen iſt[2]), unt Geſetz fällt, welches dem Rechtbeſchaffenen nicht gilt, ſo iſt de tige Gebrauch des heilsgeſchichtlich geoffenbarten Geſetzes nic es zum Unterrichtsgegenſtande für diejenigen zu machen, die d Liebe aus reinem Herzen und gutem Gewiſſen und ungeheu Glauben abzielenden apoſtoliſchen Lehre gläubig gehorſamen, ſt diejenigen zu ſtrafen, deren Weſen und Thun mit ihr im W ſpruch iſt. Dieß zu ſagen war doch wohl zweckgemäßer, als ausgeführt würde, wozu in chriſtlichen Gemeinden das Lehre Geſetzes noch anzuwenden ſei[3]); und daß es der ſtrengen pa ſchen Scheidung von Geſetz und Evangelium entſpricht, liegt au Hand[4]).

[1]) vgl. Röm. 13, 9. [2]) vgl. Tit. 2, 1. [3]) gegen Schleiermacher i ſogen. erſten Br. P. an Tim. S. 162. [4]) vgl. Baumgarten d. Aecht Paſtoralbr. S. 221.



er gethan hat. Nicht daß er den Gedanken abwehren will, als habe er, als er es überkam, das Vermögen, es auszurichten, schon selbst besessen[1]). Wäre dieß die Meinung, so stände wohl καὶ ἐνδυναμώσας erst hinter θέμενος εἰς διακονίαν. Er preist vielmehr im Rückblicke auf sein Berufsleben Jesum als den, der ihm alle die Zeit desselben das Vermögen gegeben hat, das anvertraute Amt auszurichten, ehe er rühmt, wie er dazu bestellt worden ist. Jesus hat ihn damit, daß er ihn in ein Amt einsetzte[2]), für verlässig geachtet, nachdem er doch die Zeit zuvor — denn τὸ πρότερον ist sicherlich zu lesen — ein Lästerer gewesen war mit Worten, ein Verfolger mit der That, ein Mißhandler, der nicht blos strafte, sondern so strafte, daß er seine Lust damit büßte.

Mit dieser Erinnerung an das, was er bis dahin gewesen war, ist er bereits über das Erste, was er sagen wollte, wie er dazu gekommen sei, das Evangelium zu verkündigen, hinausgegangen; sie bildet den Uebergang zum Zweiten, indem sie seine Einsetzung ins Amt als Erfahrung barmherziger Güte erscheinen läßt. Daher kann er, mit ἀλλά fortfahrend, gleich sagen, wie es zu verstehen sei, daß ihm solche Güte des Erbarmens zu Theil geworden. Denn so, und nicht im Sinne einer Selbstentschuldigung[3]), will der Satz ἀλλὰ ἠλεήθην, ὅτι ἀγνοῶν ἐποίησα ἐν ἀπιστίᾳ gefaßt sein. Man hat ihn einen parenthetischen Zwischensatz genannt, über welchen hinweg sich ὑπερεπλεόνασεν δὲ ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν, dessen δέ man gegensätzlich verstand, auf das ihm Vorausgegangene beziehe[4]). Aber δέ ist nicht gegensätzlich gemeint, sondern reiht nur eine andere Thatsache an, welche mit der zuvor genannten zusammengenommen sein will, weil sie gleich dieser, aber nach einer andern Seite, zur Verständigung über das dient, um was es sich handelt. Die eine ist, daß er das, was er zuvor gethan, in Folge von Mißkennung, daß er es im Stande des Unglaubens gethan hat. Denn ἐν ἀπιστίᾳ benennt weder den Grund seines ἀγνοεῖν[5]), noch war umgekehrt sein ἀγνοεῖν Folge seiner ἀπιστία[6]), sondern ἐν ἀπιστίᾳ ist Appposition zu ἀγνοῶν und ihm nebengeordnet; und ἀγνοεῖν will nicht von einer Unwissen-

---

[1]) so Mack, Wiesinger. [2]) vgl. Plut. Phoc. c. 17. [3]) gegen de Wette. [4]) so Huther. [5]) gegen de Wette, Wiesinger, Huther. [6]) gegen Mack.

heit verstanden sein, die nur eben nicht weiß, sondern ist Mißkennung von Etwas, das er hätte erkennen sollen[1]). Den Gegensatz zu einer Versündigung gegen die christliche Wahrheit, die aus Mißkennung, im Unglauben geschieht, bildet diejenige, welche sich Einer zu Schulden kommen läßt, nachdem er zur Erkenntniß der Wahrheit gelangt, im Glauben ihrer gewiß geworden ist. Des noch im Stande der Mißkennung und des Unglaubens befindlichen Paulus konnte sich Christus so annehmen, wie er gethan hat: seine Feindseligkeit gegen das Evangelium schloß ihn nicht von dem Erbarmen aus, das ihm widerfahren ist. Das Andere hiezu ist, daß sich seiner Feindseligkeit gegenüber die Gnade bis zur Selbstüberbietung gesteigert hat[2]). Nicht daß sie seine Feindseligkeit überbot, sagt das ungewöhnlicher Weise wie 2 Thess. 1, 3 αὐξάνειν mit ὑπέρ zusammengesetzte ἐπλεόνασεν[3]), was ja nichts Besonderes wäre, da die Gnade immer des Menschen Sünde überbietet, um ihn von ihr zu erlösen, sondern, wie in allen solchen Zusammensetzungen[4]), ist das gewöhnliche Maß als das Ueberbotene gedacht. In ungewöhnlichem Maße hat sie dem gegenüber sich gesteigert[5]), der nicht blos ungläubig, sondern ein Lästerer und Verfolger war. Denn einer so hoch gesteigerten Wirkung der Gnade bedurfte es, wenn Glaube in diesem Lästerer und Liebe, nämlich die in Christo Jesu gegründete und vermittelte, die also auch Liebe um Christi Jesu willen ist, in diesem Verfolger und Mißhandler Raum gewinnen sollte. Nicht zu ἐν ἀπιστίᾳ[6]), sondern zu βλάσφημον καὶ διώκτην καὶ ὑβριστήν steht μετὰ πίστεως καὶ ἀγάπης τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, wo τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ nur zu ἀγάπης gehört[7]), da ἐν mit πίστεως verbunden anders gemeint wäre[8]), in gegensätzlicher Beziehung: beides zusammen soll veranschaulichen, was es heißen wolle, daß er Erbarmen gefunden hat. Statt daß er gelästert hat, glaubt er jetzt, und statt daß er die Christen verfolgt hat, übt er jetzt die Liebe, welche Bethätigung seiner Gemeinschaft mit Christo ist. Die beiden Sätze aber hinter ἠλεήθην verständigen, jeder in seiner Weise, über die mit ἠλεήθην bezeichnete

[1]) vgl. z. Röm. 2, 4; 10, 3. [2]) vgl. z. Röm. 5, 20. [3]) gegen Huther. [4]) vgl. z. 2 Thess. 1, 3. [5]) vgl. Röm. 6, 1. [6]) gegen Wiesinger. [7]) vgl. Huther z. 2 Tim. 1, 13 gegen dens. z. vorliegenden St. [8]) vgl. Eph. 1, 15; Kol. 1, 4.

Thatsache. Sie ist darnach zu bemessen, daß er, wie schwer auch, doch als ein außer der Erkenntniß und dem Glauben Stehender gesündigt hat, und daß, was ihm geschah, ein Werk der sich darin um so viel reicher erzeigenden Gnade des Herrn Jesu war. So hat er in dem Erlebnisse, das ihn zum Apostel machte, in ganz besonderem Maße erlebt, was es um das Erbarmen ist, mit dem sich Jesus der Sünder annimmt. Ist dieß der Zusammenhang, so wird man es nicht mehr so unbegreiflich finden, warum er sich hier seinen alten Irrthum so zu Herzen gehen lasse, noch in V. 15 einen wunderlichen Mißbrauch der Formel πιστὸς ὁ λόγος sehen, als ob er für sich oder den Timotheus noch einer besondern Bekräftigung des Satzes bedürfe, daß Christus Jesus in die Welt gekommen sei, Sünder zu erretten[1]).

Der ματαιολογία jener ἑτεροδιδασκαλοῦντες, die sich Unterricht im Gesetze zur Aufgabe gemacht haben, sehen wir den Apostel auf Grund desselben Erlebnisses, durch das er mit dem Evangelium der Herrlichkeit des seligen Gottes betraut worden ist, die Lehre, die sich in das Eine Wort faßt, daß Sünder zu erretten der Zweck war, zu welchem Christus Jesus in die Welt gekommen, als verlässig und unbedingter Hinnahme werth entgegensetzen. Πιστὸς ὁ λόγος ruft er aus, wie in ähnlichem Falle Tit. 3, 8, diesmal mit dem Zusatze καὶ πάσης ἀποδοχῆς ἄξιος, der außer 4, 9 nicht weiter vorkommt, aber an den verwandten Gebrauch von δέχεσθαι erinnert[2]). Daß der Ausdruck ἦλθεν εἰς τὸν κόσμον eine bestimmte Beziehung auf die Präexistenz Christi in sich schließe[3]), kann man nicht sagen[4]), und jedenfalls liegt der Ton auf dem Zwecke, zu welchem er in die Welt gekommen. Wenn dann der Apostel mit ὧν πρῶτός εἰμι ἐγώ wieder auf sich zu sprechen kommt, so ist es nicht das Bewußtsein seiner Schuld, das ihn dazu drängt[5]), sondern auf den mit ἀλλά gegenübergestellten Gedanken hat er es abgesehen. Selbstverständlich heißt es nicht, unter den geretteten Sündern sei er der vornehmste[6]), oder er sei einer der vornehmsten unter den Sündern[7]), sondern unter

[1]) so Schleiermacher a. a. O. S. 165. 168; vgl. dagegen Baumgarten a. a. O. S. 224. [2]) 1 Thess. 1, 6; 2, 13; vgl. Akt. 2, 41. [3]) so z. B. Wiesinger, Huther, Ellicott. [4]) vgl. Weish. Sal. 14, 14; Röm. 5, 12; auch Joh. 6, 14. [5]) gegen Huther. [6]) so Mack. [7]) so Flatt.

den Sündern, welche zu erretten Christus Jesus in die Welt gekommen, sei er vorderster, sei es vor allen andern[1]). Dasselbe sagt er, wenn er sich Eph. 3, 8 τὸν ἐλαχιστότερον πάντων ἁγίων nennt. Er ist beides deshalb, weil er so sehr Feind des Namens Jesu war, daß ihn nicht das Wort des Zeugnisses seiner Jünger zu bekehren vermochte, sondern es der wunderbaren Selbstoffenbarung Jesu bedurfte, um ihn zu überwinden[2]). Wenn ihm dennoch Erbarmen widerfahren ist, so ist es mit der Absicht geschehen, daß Christus Jesus, um ein Bild derjenigen zu zeichnen, die nachmals an ihn glauben würden, an ihm zuerst das ganze Vollmaß seiner Langmuth beweise. War πρῶτος vorher örtlich gedacht[3]), so ist jetzt πρώτῳ gegenüber von τῶν μελλόντων πιστεύειν zeitlich gemeint. Denn zu erklären „an mir vornehmstem Sünder“[4]), geht weder sprachlich an, da es τῷ πρώτῳ heißen müßte, noch läßt es der Zusammenhang zu. In dem Satze, welcher von Christi Erweisung seiner Langmuth handelt, muß πρώτῳ jedenfalls in Bezug auf sie[5]) und nicht in Bezug auf die Sündigkeit derer, denen er sie erzeigt, gemeint sein. Nun geht aber der Satz in eine Zweckangabe aus, der zufolge es damit, daß Christus seine Langmuth an dem Apostel erzeigte, auf diejenigen abgesehen war, die hernach an ihn glauben würden. Folglich muß πρώτῳ so gemeint sein, daß er ein Erster ihnen gegenüber sein sollte, und zwar nicht hinsichtlich der Zeit und der Größe seiner Begnadung[6]), sondern lediglich der Zeit nach. Πρὸς ὑποτύπωσιν τῶν μελλόντων πιστεύειν versteht man insgemein so, als sage der Apostel, die späteren Gläubigen hätten an ihm ein Vorbild haben sollen[7]). Aber warum heißt es dann nicht τοῖς μέλλουσιν?[8]). Und wenn ὑποτύπωσις mit dem Genitivus so viel sein soll wie τύπος mit dem Genitivus[9]), wie kann es dann heißen πρὸς ὑποτύπωσιν, was vielmehr Benennung eines Zwecks, hier also des Zwecks eines Thuns Christi ist? Freilich nicht so, daß Christi Beweisung seiner Langmuth ein Vorbild sein sollte[10]), was sie ja nur in dem Sinne sein könnte, daß die Gläubigen auch solche Langmuth üben sollten;

[1]) vgl. Marc. 12, 28 f. [2]) vgl. z. Eph. 3, 8. [3]) vgl. Huther. [4]) so z. B. Heydenreich, de Wette, Wiesinger, Ellicott. [5]) so Matthies. [6]) gegen Mack. [7]) so z. B. Heydenreich, Mack, de Wette. [8]) vgl. Ellicott. [9]) 1 Kor. 10, 6; Röm. 5, 14. [10]) so Wiesinger.

und statt des Genitivus müßte dann vollends der Dativus stehen. In einem die künftigen Gläubigen zum Gegenstande habenden Thun[1]) muß der Zweck bestehen, zu welchem Christus an dem Apostel zuerst seine Langmuth in ihrem ganzen, vollen Maße[2]) bewies. Er wollte damit, daß er dieß that, diejenigen zeichnen, ein Bild von ihnen geben, die forthin ihre Zuversicht auf ihn setzen[3]) und diese ihre Glaubenszuversicht mit ewigem Leben belohnt sehen würden. Dieß ist aber dann nicht so gemeint, daß diese künftigen Gläubigen sich selbst in Paulus erkennen, der Langmuth, die Christus an ihm bewiesen, sich getrösten sollten. Nicht ihnen, sondern von ihnen ein Bild zu geben, ist der Zweck, und nicht rückwärts auf ihn, sondern vorwärts auf sie sollte man blicken. Man sollte wissen, daß man sich solcher Bekehrungen zu versehen habe, wie die seinige war, der Bekehrungen von Lästerern und Verfolgern, die der Herr langmüthig gewähren läßt, bis sie doch zur Erkenntniß kommen. Das volle Maß der Langmuth, welche er dann beweisen wird, indem er nicht gleich straft, sondern wartet, ob sein Erbarmen eine Statt findet, hat er vornan an Paulus erzeigt, welcher eben darin von den Gläubigen vor ihm verschieden war, daß er den Glauben verfolgt hatte, den er hernach verkündigte, so daß seine Bekehrung auf ein langmüthiges Warten des Herrn weissagt, der nicht mit dem Gerichte über seine Feinde eilen, sondern auch sie zur Buße führen wird.

Im Anschlusse an diesen Gedanken, welcher den Satz vollends ins Licht stellt, daß Sünder zu erretten der Zweck war, zu welchem Jesus in die Welt gekommen, begreift sich nicht nur die Lobpreisung Gottes, in welche die Rede ausläuft, sondern auch die Fassung derselben. Man hat sie ungeeignet gefunden, weil das Bisherige durch sie den Charakter des Beiläufigen verliere, und weil sie hier Nichts abzuschließen habe[4]). Wir haben aber gesehen, daß alles, was von V. 11 an hinter *κατὰ τὸ εὐαγγέλιον τῆς δόξης τοῦ μακαρίου θεοῦ* gefolgt ist, weit entfernt, blos beiläufig sich einzuschieben, für den Gegensatz gegen die *ἑτεροδιδασκαλοῦντες* ebenso wesentlich ist, als das Vorhergegangene. Nachdem in V. 5—6 Nichtbeachtung des sittlichen

[1]) vgl. z. B. 1 Kor. 10, 11. [2]) vgl. z. Gal. 5, 14. [3]) vgl. LXX Jes. 28, 16; Röm. 9, 33; 10, 11; 1 Petr. 2, 6. [4]) Schleiermacher a. a. O. S. 169.

Wesens des Christenthums als der Grund bezeichnet war, welchem ihr Thun und Treiben entstammt, hat der Apostel in V. 6—11 den Unterricht im Gesetze, den sie zu ihrer Aufgabe machten, hinsichtlich seiner Verkehrtheit gekennzeichnet, und ihm in V. 11—16 das Evangelium als die Lehre von Jesu dem Sünderheilande entgegengestellt, die er auf Grund eines Erlebnisses verkündigt, welches der vollste Thatbeweis für sie und Weissagung auf die in der Folgezeit zu bewährende Langmuth des Herrn ist. Dieser letztere alles Bisherige abschließende Gedanke ruft die Lobpreisung Gottes hervor, in die es ausgeht. Drum nennt er ihn, wie V. 11 um des Evangeliums willen den seligen Gott, so jetzt den ewigen König. Denn *οἱ αἰῶνες* kann hier hinter *εἰς ζωὴν αἰώνιον* nicht als Bezeichnung des Zeitlichen, der Welt[1]), sondern muß in demselben Sinne gemeint sein, wie gleich hernach[2]). Wie *εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων* לְעוֹלְמֵי הָעוֹלָמִים, so ist *ὁ βασιλεὺς τῶν αἰώνων* מֶלֶךְ הָעוֹלָמִים, was hinwieder nicht anders gemeint sein kann, als wenn es Ps. 145, 13 heißt מַלְכוּתְךָ מַלְכוּת כָּל־עֹלָמִים וּמֶמְשַׁלְתְּךָ בְּכָל־דּוֹר וָדֹר. In demselben Sinne heißt Gott auch sonst *ὁ βασιλεὺς τῶν αἰώνων*[3]) oder *ὁ θεὸς τῶν αἰώνων*[4]): wornach man beurtheilen mag, ob die erstere Benennung eine von den Gnostikern auf die orthodoxen Schriftsteller übergegangene ist[5]). Als den König, der immerfort und ohne Ende ist, preist ihn der Apostel und nicht als den Beherrscher der Zeiten[6]). In seinem Reiche ist Raum für die Langmuth Jesu[7]), und denen, die ihre Zuversicht auf Jesum setzen, ist ewiges Leben verbürgt. Weiter preist er ihn als unvergänglichen, unsichtbaren, einigen Gott. Denn unmöglich kann *μόνῳ*, hinter welchem *σοφῷ* aus Röm. 16, 27 herübergenommen sein dürfte[8]), ohne *ἀφθάρτῳ* und *ἀοράτῳ* zu *θεῷ* gehören[9]). Der Artikel fehlt vor diesen Adjectiven, weil die Apposition nicht eine zweite Benennung Gottes neben *τῷ βασιλεῖ τῶν αἰώνων* stellt, sondern von dem ewigen Könige Etwas als Prädikat desselben aussagt[10]). Unvergänglichen Gott nennt ihn der Apostel im Gegensatze zu den ver-

[1]) wie Hebr. 1, 2; 11, 3. [2]) gegen Leo. [3]) Tob. 13, 6. 10. [4]) Sir. 36, 19. [5]) gegen Baur die sogen. Pastoralbr. S. 28. [6]) gegen Heydenreich, Huther. [7]) vgl. 2 Petr. 3, 8 f. [8]) gegen Reiche comm. crit. in N. T. II. S. 362. [9]) gegen de Wette, Huther u. A. [10]) vgl. Ellicott.

gänglichen Wesen der irdischen Welt[1]), unsichtbaren Gott im Gegensatze zur sichtbaren Schöpfung[2]), einigen Gott im Gegensatze zu den Geistern[3]). In dieser dreifachen Eigenschaft ist er der ewige König, vor dem tausend Jahre sind wie Ein Tag und der Macht hat, den Seinen ewiges Leben zu geben. Wir bedürfen keines Gegensatzes gegen eine die Absolutheit des göttlichen Wesens aufhebende Irrlehre, um zu begreifen, warum der Apostel Gott gerade so preist, wie er thut[4]).

den Timotheus zu treuer Verwaltung dieser rechten Lehre ermahnend. 1, 18—20.

Wir haben auch keine Abschweifung in dem erkannt, was in diesen Lobpreis ausging. Dieselbe apostolische Lehre, von welcher er V. 5 erklärt hat, wie jene ἑτεροδιδασκαλοῦντες von ihr ab und auf leeres Geschwätz gerathen sind, dort ihre ματαιολογία der παραγγελία entgegenstellend, hat er V. 11 als das εὐαγγέλιον τῆς δόξης τοῦ μακαρίου θεοῦ ihrem Unterrichte im Gesetz entgegengestellt und als die Lehre von Jesu dem Sünderheilande gepriesen, von welcher seine Bestellung zum Prediger derselben Zeugniß giebt. Er kann also, nachdem jenem Gegensatze gegen das Thun und Treiben der ἑτεροδιδασκαλοῦντες genug gethan ist, auf die παραγγελία zurückkommen, um sie dem Timotheus, abgesehen von dem, was seine nächste Aufgabe sein soll, überhaupt anzubefehlen. Er thut dieß im Anschlusse an das Vorhergegangene mit den Worten ταύτην τὴν παραγγελίαν παρατίθεμαί σοι. Daß er das Evangelium so benennt, hat hier denselben Grund wie in V. 5. Es handelt sich darum, was den Menschen statt alles Andern zur Nachachtung gesagt sein will, nämlich daß sie, um ewiges Leben zu gewinnen, auf den ihre Zuversicht setzen sollen, der in die Welt gekommen ist, Sünder zu erretten. Nicht auf ἵνα παραγγείλῃς τισὶν μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν geht ταύτην τὴν παραγγελίαν zurück[5]), so wenig als die παραγγελία, welche der Apostel V. 5 der Lehre der ἑτεροδιδασκαλοῦντες entgegensetzte, mit jenem παραγγέλλειν eins und dasselbe war. Andererseits ist es unrichtig, den Zusammenhang mit V. 5 deshalb zu läugnen, weil dort ἡ παραγγελία nicht wie hier eine bestimmte, sondern die Ermahnung überhaupt sei[6]). Sie ist ja auch dort eine bestimmte, nämlich die apo-

[1]) Röm. 1, 23. [2]) Röm. 1, 20. [3]) 1 Kor. 8, 5 f. [4]) gegen Huther. [5]) gegen Mack, Heydenreich, Bisping, Otto S. 93. [6]) so de Wette, Wiesinger, Ellicott.

stolische, und ist hier nur in so fern eine bestimmte, als auf sie im Gegensatze gegen anderes Geheiß der Sonderlehrer zurückgewiesen wird. Rückweisung aber muß ταύτην sein. Denn auf das folgende ἵνα es zu beziehen, so daß ἵνα den Inhalt der damit gemeinten παραγγελία bringt[1]), ist sprachlich und sachlich unmöglich, sprachlich, weil παρατίθεσθαι nicht ans Herz legen, sondern vorlegen oder darlegen heißt[2]), ein Gebot aber weder vorgelegt noch dargelegt, sondern anbefohlen wird[3]), und sachlich, weil nicht abzusehen ist, wie für des Apostels Geheiß, Timotheus solle seinen Beruf wohl ausrichten, das, was er τὰς προαγούσας ἐπὶ σὲ προφητείας nennt, maßgebend sein könne. Ist dagegen mit ταύτην τὴν παραγγελίαν die apostolische Lehre gemeint, so steht παρατίθεσθαι in seiner geläufigen Bedeutung „Etwas bei Einem niederlegen, in Verwahrung geben"[4]), und der Apostel sagt ταύτην τὴν παραγγελίαν παρατίθεμαί σοι in demselben Sinne, in welchem wir ihn die apostolische Lehre als eine παραθήκη werden bezeichnen sehen[5]). Er vertraut sie, wie er selbst sie bis jetzt verkündigt hat, dem Timotheus, den er deshalb τέκνον Τιμόθεε anredet, indem er wie ein Vater zu seinem Erben spricht, als ein fernerhin von ihm zu verwaltendes Gut; was er freilich so nicht sagen würde, wenn er nicht seine eigene Zeit sich zu Ende neigen sähe und den Blick bereits auf die Zeit nach seinem Hingange gerichtet hielte.

Hievon kann er nun sagen, er thue es zufolge den vorgängigen Weissagungen über Timotheus. Er meint die Weissagungen, die ihm verheißen hatten, Timotheus werde ein treuer Diener des Evangeliums sein, und ihn dadurch seiner Wahl versichert hatten, als er ihn zum Gehülfen seiner Berufsarbeit annahm. Denn daß man sich damals, und nicht bei des Timotheus vermeintlicher Bestellung zum Bischoffe von Ephesus[6]) oder bei Ertheilung des 1, 3 benannten Auftrags[7]), ergangene Weissagungen zu denken hat, erhellt aus ihrer Bezeichnung als vorgängiger. Man hat zwar behauptet, προαγούσας könne dieß nicht heißen und man müsse ἐπὶ σέ in dem Sinne damit verbinden, daß auf ihn hinleitende Weissagungen gemeint seien, entweder gegenwärtig ihn für einen jetzt ertheilten Auf-

[1]) gegen Leo, Matthies, de Wette, Wiesinger, Huther, Ellicott. [2]) so auch 2 Tim. 2, 2. [3]) gegen Huther. [4]) vgl. Otto S. 92. [5]) 1 Tim. 6, 20; 2 Tim. 1, 14. [6]) so z. B. Mack, Bisping. [7]) so Otto S. 96.

trag bezeichnende[1]) oder ſtetig auf ihn bezügliche[2]). Aber über den adjektiviſchen Gebrauch des Participiums προάγων im Sinne zeitlicher oder örtlicher Vorgängigkeit kann gar kein Zweifel ſein[3]); und wenn man auch die Ueberſetzung „auf dich hinführende[4]) Weiſſagungen“ nicht ſinnlos nennen kann[5]), da ſolche gemeint wären, welche den Apoſtel zur Wahl des Timotheus beſtimmten, ſo beſteht doch andererſeits keine Nöthigung, ἐπὶ σέ ſo zu verbinden, und, wenn προαγούσας adjektiviſch, nicht präſentiſch gebraucht iſt, auch keine Möglichkeit, ſondern τὰς ἐπὶ σὲ προφητείας, eine Verbindung, wie προφητεύειν mit ἐπί τινα verbunden vorkommt[6]), nimmt die Näherbeſtimmung προάγουσας in ſich auf. Wie nun jene Weiſſagungen[7]), deren Akt. 16, 2 freilich keine Erwähnung geſchieht, den Apoſtel deſſen verſichert haben, daß er wohl daran thue, ſich den Timotheus als dienenden Gehülfen beizuſellen, ſo folgt er ihnen auch, wenn er ihm die Lehre, die er verkündigt hat, zu fernerer Verwaltung anbefiehlt, damit er ſo, wie jene Weiſſagungen von ihm verhoffen laſſen, — denn nicht als Rüſtung[8]), ſondern nur als Richtſchnur[9]) könne ſie gedacht ſein[10]) — den edeln Kriegsdienſt thue[11]), den Dienſt nämlich in dem Kriege, den Chriſtus führt, die Seelen durch ſein Wort zu gewinnen. Was er hiezu haben muß, iſt nicht weit herzuholen: Glauben muß er haben und ein gutes Gewiſſen, aber jenen nicht ohne dieſes, damit es ihm nicht ergehe, wie Etlichen, die in Folge deſſen, daß ſie das letztere von ſich ſtießen, hinſichtlich des erſtern Schiffbruch litten. Der Ausdruck ἀγαθὴν συνείδησιν ἀπωθεῖσθαι hat ſeines Gleichen, wo ἀπωθεῖσθαί τι als Ueberſetzung von אָמַר von ſolchem gebraucht iſt, das man innerlich beſitzt[12]). Aber als ein Gut, das man beſitzt, iſt gutes Gewiſſen gedacht, und nicht als ein läſtiger Warner[13]), was ja ein gutes Gewiſſen nicht iſt. Und nicht dem Anker iſt es verglichen[14]), wozu der Ausdruck ἀπωθεῖσθαι nicht ſtimmt, ſondern, da die Vorſtellung die iſt, daß der Menſch das von ſich

---

[1]) ſo Otto. [2]) ſo Matthies. [3]) vgl. Hebr. 7, 18; Joſeph. antiqq. 19, 6, 2. [4]) Xenoph. mem. 1, 4, 1. [5]) gegen Huther. [6]) z. B. LXX Ezech. 37, 4. [7]) vgl. 4, 14. [8]) gegen Matthies, Wieſinger, Ellicott u. A. [9]) vgl. z. B. Thucyd. 1, 77, 1; Plato Critias 121 B; Pind. Ol. 2, 75. [10]) vgl. van Oſterzee. [11]) vgl. 2 Kor. 10, 3 f.; Phil. 2, 25; Philem. 2. [12]) LXX Hoſ. 4, 6; vgl. Röm. 1, 28. [13]) gegen Wieſinger, Huther. [14]) ſo Heydenreich, Wieſinger.

wirft, was ihm innerlichen Halt giebt, mit der Ladung, welche dem Schiffe das nöthige Gewicht giebt, um dem Wogenandrange zu widerstehen. Wer das gute Gewissen über Bord wirft, wird haltlos und ein Spielball der Wellen, die ihn an den Strand werfen, wo sein Glaube zerscheitert oder, um dem ναναγεῖν περί τι näher zu bleiben, welches in den neutestamentlichen Schriften nur 6, 4. 21 und 2 Tim. 2, 18; 3, 8 seines Gleichen hat, wo er in Ansehung seines Glaubens Schiffbruch leidet. Als warnende Beispiele solchen Geschicks nennt der Apostel zwei uns vorerst Unbekannte, einen Hymenäus und einen Alexander. Denn über Erstern werden wir erst 2 Tim. 2, 17 ein Näheres finden, und ob Letzterer einer der sonst in den neutestamentlichen Schriften vorkommenden Träger dieses Namens ist, läßt sich nicht wissen. Dem Timotheus gegenüber genügte ihre bloße Nennung; daher es kein Wunder ist, wenn wir uns kein bestimmtes Bild von ihnen machen können[1]). Sie genügte um so mehr, wenn sie der Christenheit Asia's angehörten; aber daß sie der ephesinischen Gemeinde angehörten, ist keinenfalls ersichtlich[2]): das Gegentheil ist wahrscheinlicher, indem ihrer gar nicht so gedacht ist, als ob sie sich innerhalb des von Timotheus dermalen zu verwaltenden kirchlichen Gebiets befänden. Daß sie der Apostel aus der christlichen Gemeinschaft ausgeschlossen habe, liegt weder allein[3]) noch in Verbindung mit der Absicht, ein sonderliches Leiden über die Ausgeschlossenen zu verhängen[4]), in den Worten οὓς παρέδωκα τῷ Σατανᾷ, die hier ebenso enge mit ἵνα παιδευθῶσιν μὴ βλασφημεῖν zusammengehören[5]), wie 1 Kor. 5, 5 παραδοῦναι τὸν τοιοῦτον τῷ Σατανᾷ mit εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός. Sie sollten durch Züchtigung dazu gebracht werden, das Lästern zu lassen. Dieß war des Apostels Wille und hiefür überantwortete er sie dem Satan, von welchem ihnen also das widerfahren sollte, was ihnen zu solcher Züchtigung gediehe[6]). Die Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft hätte solche Wirkung, wie er sie bezielte, nicht gehabt, da der äußerlichen Leiden innerhalb derselben nicht weniger sind, als außer ihr[7]). Sie sollten ja aber durch äußerliche Leiden zur Besinnung gebracht wer-

[1]) gegen Schleiermacher S. 174. [2]) gegen Leo, Heydenreich u. A. [3]) so z. B. Leo, Mack, Bisping. [4]) so z. B. Heydenreich, de Wette, Huther. [5]) vgl. z. B. Joh. 19, 16. [6]) vgl. z. 1. Kor. 5, 5. [7]) gegen Mack.

den, um nicht, wie sie thaten, solches, was Bestandtheil des Wortes Gottes ist, für unwahr zu erklären und also Lästerung zu reden.

In der Gemeinde soll er darauf halten, daß sich ihr Beten über alle Menschen und insonderheit über alle Obrigkeit erstrecke, 2, 1—7.

Die Bezugnahme auf die nächste Aufgabe, um derentwillen Timotheus in Ephesus hatte bleiben sollen, statt sich dem auf der Reise nach Macedonien befindlichen Apostel anzuschließen, ist 1, 18 nicht ohne Hinweis auf warnende Beispiele in die Mahnung ausgegangen, daß sich Timotheus die Lehre, welche der Apostel als die durch seine Betrauung mit ihr verbürgte dem leeren Geschwätze der Sonderlehrer entgegengestellt hat, für die ihm zur Lebensaufgabe gemachte Thätigkeit anbefohlen sein lasse. Wenn nun mit οὖν fortgefahren wird, so kann man nicht sagen, es werde der durch den Hinweis auf warnende Beispiele abgerissene Faden wiederangeknüpft[1]), da dieser Hinweis für keine den Zusammenhang unterbrechende Abschweifung gelten kann. Aber auch so läßt sich das οὖν, dem Andere jede logische Verbindung absprechen[2]), nicht erklären, daß es den Uebergang von der allgemeinen Ermahnung, die Verwaltung der apostolischen Lehre sich angelegen sein zu lassen, zu einer auf ihr beruhenden Einzelanweisung vermittele[3]). Darnach ist das, was folgt, nicht angethan, es verhält sich zum Vorhergehenden nicht wie Besonderes zum Allgemeinen. Denn nicht auf die Verwaltung der apostolischen Lehre, welche des Timotheus Lebensaufgabe sein sollte, bezieht es sich, sondern auf das, worauf er in dem kirchlichen Gemeinleben zu halten hatte, in welchem ihm zur Zeit, wie dem Titus auf Kreta, dasjenige oblag, was der Apostel, wenn er selbst in Ephesus wäre, so lange thun würde, als er sich dort aufhielte[4]). Um das οὖν zu verstehen, müssen wir genauer zusehen, wie sich das, worauf Timotheus in der ephesinischen Gemeinde halten soll, zu der ihm anbefohlenen apostolischen Lehre verhält. Man wird dieß nicht gewahr, wenn man nur sagt, er bekomme Weisungen in Betreff des gemeindlichen Gebets[5]). Wohl aber steht das, was der Apostel hinsichtlich des gemeindlichen Gebets verlangt, zu dem vorher geltendgemachten Wesen der apostolischen Lehre in solchem Verhältnisse, daß er es auf Grund desselben vor Allem verlangen konnte. Denn faßt

[1]) so Matthies. [2]) so Schleiermacher S. 175; de Wette. [3]) so Leo, Wiesinger, Huther, Ellicott. [4]) vgl. 3, 14 f. [5]) so z. B. Mack, Matthies, Huther.

sich die apostolische Lehre in das Eine Wort, daß Christus Jesus, Sünder zu erretten, in die Welt gekommen ist, und sollte die Langmuth des Herrn gegen den, welchen er aus einem Lästerer und Verfolger zu seinem Apostel gemacht hat, eine Weissagung sein auf die Bekehrung derer, die forthin an ihn gläubig würden; so ziemt es sich für die Christen, ihr Gebet der Bitte und Danksagung nicht sektenartig auf ihren dermaligen Bereich einzuschränken, sondern über alle Menschen und insonderheit über alle Obrigkeit zu erstrecken.

Diese Rechtfertigung des οὖν wäre freilich nichtig, wenn ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων nur zu ἐντεύξεις und εὐχαριστίας gehörte, δεήσεις und προσευχάς dagegen von Gebeten, welche die Christengemeinde selbst zum Gegenstande haben, zu verstehen wäre [1]). Aber so wenig Grund diese Unterscheidung hat, so wenig bedarf sie auch einer Widerlegung. Zwischen δέησις und ἔντευξις besteht kein anderer Unterschied, als daß δέησις allgemeinen Inhalts sein kann, während ἔντευξις [2]) Anbringung eines besondern Anliegens ist. Von beiden unterscheidet sich προσευχή in so fern, als die Bitte ein einzelner Bestandtheil des Gebets sein kann. Es soll also Gott nicht blos für alle Menschen und für die Obrigkeiten um Einzelnes und bei einzelnem Anlasse gebeten werden, sondern es sollen auch eigene Gebete solchen Inhalts geschehen. Und wie man ihnen Gutes erbitten soll, so soll man auch um Gutes, das Gott ihnen angedeihen läßt, danksagen: in beiderlei Weise ziemt es sich für die Christen, ihre Theilnahme an dem Geschicke der außerchristlichen Welt zu bethätigen. Und wie der Apostel Tit. 3, 1 f. neben freundlichem Verhalten gegen alle Menschen insonderheit auch den Gehorsam gegen die Obrigkeiten eingeschärft wissen wollte, so will er auch hier, daß man im Gebete der letzteren sonderlich gedenke. Da οἱ ἐν ὑπεροχῇ ἔχοντες [3]) alle in hoher Stellung Befindlichen sind, so verhält sich πάντες οἱ ἐν ὑπεροχῇ ὄντες zu βασιλεῖς als der allgemeinere Begriff zum besondern. Βασιλεύς aber ist jeder Einzelherrscher, nicht blos der römische Cäsar, geschweige daß das artikellose [4]) βασιλέων einen Verfasser verriethe, zu dessen Zeit es auch Mitkaiser gab [5]), gleich als

[1]) so Heydenreich. [2]) vgl. Joseph. antiqq. 15, 3, 8; Diod. 16, 55; Plut. Tib. Grach. c. 11 u. Num. c. 14. [3]) vgl. z. B. Polyb. 5, 41; 2 Makk. 3, 11; Weish. Sal. 6, 6. [4]) vgl. Ellicott. [5]) gegen Baur S. 126 f.

wenn der Pluralis nur neben einander und nicht auch nach einander Regierende meinen könnte.

Wie kann nun aber, daß die Christen für die Obrigkeiten Bitte und Danksagung thun, dazu dienen, daß sie selbst ein stilles und ruhiges Leben haben? Etwa so, daß die Gesinnung, welche sie mit ihrem Beten bethätigen, ein ihr entsprechendes Leben ohne Aufruhr mit sich bringt? [1]) Dann ist aber, daß sie sich ruhig verhalten, nicht Wirkung ihres Betens, sondern derselben Gesinnung, vermöge deren sie beten. Oder so, daß ein friedliches Leben das Gut ist, welches ihnen aus dem Segen erwächst, den ihr Gebet, wenn es erhört wird, den Obrigkeiten bringt? [2]) Dieß wäre etwa denkbar, wenn der Segen darin bestände, daß die Obrigkeiten zur Erkenntniß der christlichen Wahrheit und ihres Werthes kämen [3]). Aber es ist nicht gesagt, daß das Gebet der Christen hierauf gehen solle, und da es Gebet nicht blos der Bitte, sondern auch der Danksagung sein soll, kann es auch nicht so gemeint sein. Läßt man aber den Segen darin bestehen, daß die Obrigkeiten in der Ausrichtung ihres Amts gutes Gedeihen haben, so ist nicht blos wieder außer Acht gelassen, daß das Gebet eben so wohl Danksagung als Bitte sein soll, sondern es verwandelt sich auch die Bitte für die Obrigkeiten und, setzen wir hinzu, für alle Menschen, da der Absichtssatz den Zweck des anbefohlenen Betens überhaupt benennen muß, in ein Gebet der Christen für sich selbst. Hiedurch wird der Zusammenhang mit dem Folgenden so gänzlich aufgehoben, daß man sich genöthigt sieht, das γάρ des 3. Verses auf V. 1 zu beziehen und V. 2 für eine Parentheſe zu erklären, also mit unmöglicher Abscheidung des ὑπὲρ βασιλέων von ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων das Folgende blos die Anbefehlung des Gebets für alle Menschen und nicht auch die des Gebets für die Obrigkeiten begründen zu lassen [4]). Auch soll ja als Zweck der Fürbitte für alle Menschen nicht nur benannt sein, daß die Christen in ungestörtem Frieden ihr Leben führen, sondern daß sie es in aller Gottesfurcht und Ehrbarkeit so führen. Wie kann Letzteres von dem Gedeihen abhängen, das die Obrigkeiten in der Ausrichtung ihres

---

[1]) so Heydenreich, Matthies, Leo, Mack, Bisping. [2]) so z. B. Wiesinger, Huther, Ellicott. [3]) so z. B. Flatt. [4]) so Huther, Ellicott.

Amts haben? Man ſagt, ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι ſei nur ein näherbeſtimmender Zuſatz, und nicht hierauf, ſondern auf ἥρεμον καὶ ἡσύχιον liege der Hauptaccent[1]). Aber was hilft dieſe Verſicherung? Die Meinung des Apoſtels muß in aller Hinſicht eine andere ſein. Er kann ἵνα ἥρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν nicht als den Zweck meinen, zu welchem er für alle Menſchen und für die Obrigkeiten gebetet wiſſen will, ſondern nur als den Zweck, zu welchem Obrigkeiten ſind, und kann ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι nicht als Näherbeſtimmung zu ἥρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν meinen, ſondern nur als Bezeichnung der Art und Weiſe, wie das anbefohlene Gebet geſchehen ſoll. Für alle, die zu dem Zwecke, damit wir unſer Leben in ungeſtörtem Frieden verbringen[2]), eine obrigkeitliche Stellung innehaben, ſollen die Chriſten, des großen Gutes eingedenk, zu welchem ſie ihnen verordnet ſind, bitten und dankſagen. Und wenn ſie ſolches Gebet thun, Gebet für alle Menſchen und für die Obrigkeiten inſonderheit, ſollen ſie es thun in aller Gottesfurcht, als Gebet zu Gott, das ernſtlich gemeint iſt, und in aller Feierlichkeit des geweiheten Ernſtes, wie es ſich für Gebet geziemt, alſo einerſeits nicht blos mit dem Munde, während das Herz Nichts davon weiß, und andererſeits nicht etwa um deswillen, weil es denen gilt, die draußen oder auch feindlich ſind, unfeierlich und würdelos, ſondern ebenſo, als ob es Chriſten gälte.

Nun begründet das folgende γάρ das Ganze der in V. 1—2 enthaltenen Anbefehlung, und da ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι Abſchluß des von παρακαλῶ abhängigen Infinitivſatzes iſt, ſo ſchließt ſich τοῦτο unmittelbar dem Anbefohlenen an, um zu ſagen, warum es gut und wohlgefällig iſt vor Gott unſerm Erretter, gut nämlich in ſeinen Augen[3]) und wohlgefällig in ſeinen Augen[4]). Der Gott, der uns errettet hat, der Eine, will alle Menſchen Errettung finden und, was, nur in anderer Richtung, daſſelbe iſt[5]), zur Wahrheitserkenntniß gelangen ſehen, und der Mittler Gottes und der Menſchen, der Eine, hat ſich für Alle als Löſegeld gegeben: wie ſollte alſo, was der außerchriſtlichen Menſchheit gebricht oder zu Theil wird,

[1]) ſo Huther. [2]) vgl. Röm. 13, 3 f.; 1 Petr. 2, 14. [3]) vgl. Röm. 12, 17 u. z. Tit. 3, 8. [4]) vgl. 5, 4. [5]) gegen Wieſinger einerſeits u. Huther andererſeits.

[illegible] auch nach einander

[illegible] die Obrigkeiten Bitte [illegible] stilles und ruhiges [illegible] sie mit ihrem Beten [illegible] mit sich bringt? [1]) [illegible] Wirkung ihres Betens, [illegible] Oder so, daß ein [illegible] aus dem Segen er- [illegible] den Obrigkeiten [illegible] der Segen darin be- [illegible] der christlichen Wahrheit [illegible] gesagt, daß das [illegible] es Gebet nicht blos [illegible] kann es auch nicht [illegible] darin bestehen, daß [illegible] Amts gutes Gedeihen [illegible] daß das Gebet [illegible] sondern es verwandelt [illegible] setzen wir hinzu, für [illegible] des anbefohlenen Be- [illegible] der Christen für sich [illegible] mit dem Folgenden so [illegible] sieht, das γάρ des [illegible] für eine Parenthese zu [illegible] des ὑπὲρ βασιλέων von [illegible] die Anbefehlung des [illegible] die des Gebets für die [illegible] soll ja als Zweck der [illegible] sein, daß die Christen [illegible] sondern daß sie es in aller [illegible] Wie kann Letzteres von dem [illegible] in der Ausrichtung ihres

[illegible] Wieseling. [2]) so z. B. Wiesinger, [illegible] Hacker, Ellicott.

Amts haben? Man sagt, [illegible] ein näherbestimmender Zusatz, und nicht hierauf, sondern [illegible] καὶ ἡσύχιον liege der Hauptaccent[1]. Aber was hilft [illegible] sicherung? Die Meinung des Aposteles muß in aller [illegible] andere sein. Er kann ἵνα ἥρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν [illegible] als den Zweck meinen, zu welchem er für alle Menschen und [illegible] Obrigkeiten gebetet wissen will, sondern nur als den Zweck [illegible] welchem Obrigkeiten sind, und kann [illegible] nicht als Näherbestimmung zu ἥρεμον καὶ ἡσύχιον βίον [illegible] meinen, sondern nur als Bezeichnung der Art und Weise [illegible] anbefohlene Gebet geschehen soll. [illegible] die zu dem [illegible] damit wir unser Leben in ungestörten [illegible] verbringen [illegible] obrigkeitliche Stellung innehaben, [illegible] des [illegible] Gutes eingedenk, zu welchem sie [illegible] sind, bitten [illegible] danksagen. Und wenn sie solches [illegible] für [illegible] schen und für die Obrigkeiten insonderheit [illegible] es [illegible] Gottesfurcht, als Gebet zu Gott, das [illegible] aller Feierlichkeit des geweiheten Ernstes [illegible] ziemt, also einerseits nicht blos mit [illegible] Nichts davon weiß, und andererseits [illegible] es denen gilt, die draußen oder auch [illegible] würdelos, sondern ebenso, als ob es [illegible]

Nun begründet das folgende [illegible] enthaltenen Anbefehlung, und da [illegible] Abschluß des von παρακαλῶ abhängigen [illegible] sich τοῦτο unmittelbar dem Anbefohlenen [illegible] es gut und wohlgefällig ist vor Gott [illegible] in seinen Augen[3]) und wohlgefällig [illegible] der uns errettet hat, der Eine, [illegible] und, was, nur in anderer Richtung [illegible] erkenntniß gelangen sehen, und der [illegible] der Eine, hat sich für Alle als [illegible] was der außerchristlichen Mensch[illegible]

[1]) so Huther. [2]) vgl. Röm. [illegible] 12, 17 u. z. Tit. 3, 8. [4]) vgl. 5, 4. [illegible] andererseits.

Gutes begegnet oder Schlimmes widerfährt, uns gleichgültig sein? und wenn es uns nicht gleichgültig läßt, wie sollten wir es nicht in Gebet der Bitte oder Danksagung fassen? Diesen Gedanken führt der Apostel in der Art aus, daß er, wie gottgefällig solch Beten sei, nach dem göttlichen Heilswillen bemessen heißt, welcher so gewiß alle Menschen umfasse, als Ein Gott ist, der es also für Alle ist, und Ein Mittler von Gott und Menschen, der es also zwischen dem Einen Gott und allen Menschen ist. *Μεσίτης* hat hier in der Verbindung mit *θεοῦ καὶ ἀνθρώπων* einen andern Sinn, als Gal. 3, 19, wo es von der Uebermittelung eines für Andere Empfangenen gebraucht steht, und, weil es einen Genitivus der Person bei sich hat, auch einen andern als in der Verbindung mit *διαθήκης* [1]). Der so Bezeichnete ist Gottes Mittler den Menschen und der Menschen Gotte gegenüber, vermittelt also das Verhältniß, in welchem Gott zu den Menschen stehen will, und das, in welchem die Menschen zu Gott zu stehen kommen sollen. Der Apostel gedenkt des Einen Mittlers nicht, ohne ihn zu nennen, der es ist, und das zu nennen, was er mittlerisch geleistet hat. Aber dort ist es nicht um seinen Namen zu thun, sondern auf *ἄνθρωπος* liegt der Nachdruck, und hier nicht um seine Leistung, sondern auf *ὑπὲρ πάντων* liegt der Nachdruck [2]). Hätte ihn der Apostel um deswillen den Menschen Jesus Christus genannt oder vielmehr, da *ἄνθρωπος* ohne Artikel steht [3]), um deswillen appositionsweise betont, daß der Eine Mittler Mensch, nämlich Christus Jesus ist, weil er Mensch sein mußte, um sich in den Tod zu geben [4]), so würde er seine mittlerische Leistung hienach bezeichnet haben. Denn wenn auch, daß er sich als Lösegeld gegeben hat, für welches wir der Verhaftung ledig werden sollten, in der wir uns befanden, mit seiner Selbsthingabe in den Tod eins und dasselbe ist, so ist doch mit ersterer Bezeichnung seine mittlerische Leistung in einer andern Richtung benannt, als mit letzterer, und nicht so, daß damit die Nothwendigkeit seiner Theilhaberschaft unserer Natur gegeben wäre [5]). Der Nachdruck liegt vielmehr darauf, daß das Lösegeld, das er mit sich selbst bezahlte, der Lösung Aller ge-

[1]) Hebr. 8, 6; 9, 15; 12, 24. [2]) gegen Leo, Mack vgl. Matthies, Wiesinger, Huther. [3]) vgl. Ellicott. [4]) so Huther. [5]) dieß auch gegen de Wette, Wiesinger.

golten hat. Hienach beurtheilt will jene Appoſition, die ja an ſich unnöthig wäre, weil gnoſtiſchem Doketismus entgegenzutreten hier am allerwenigſten angezeigt war[1]), den Gedanken nahe legen, daß ſich die Mittlerſchaft dieſes Mittlers, ſo gewiß er Menſch war, ſo weit erſtreckt, als es Menſchen giebt[2]). Freilich konnte, wie hiegegen eingewendet worden iſt[3]), auch der Mittler einer begränzten Zahl von Menſchen Menſch ſein. Aber bei einem ſolchen würde auch nicht betont werden, daß er es ſei. Hier dagegen handelt es ſich um einen, der Menſch iſt, um Mittler zu ſein: ſo wird ſeine Mittlerſchaft auch allen gelten, die als Menſchen ſeines Gleichen ſind.

Eben dieß, daß Gottes Heilswerk in Chriſto allen Menſchen gilt, bezeichnet der Apoſtel nun auch als das Zeugniß, für das er zum Prediger und Apoſtel beſtellt worden iſt. Denn die Appoſition *τὸ μαρτύριον καιροῖς ἰδίοις* bezieht ſich nicht blos auf *ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων*[4]), geſchweige nur auf *ἀντίλυτρον*[5]), ſondern auf die ganze vorhergegangene Ausſage, von welcher, daß ſich Chriſtus für Alle als Löſegeld gegeben hat, nur ein Beſtandtheil iſt. Und nicht ein im Tode Chriſti beſtandenes Zeugniß des ſeine Liebe mit der That bezeugenden Gottes[6]) iſt gemeint, zumal von Chriſto geſagt iſt, daß er ſich, nicht von Gotte, daß er ihn gegeben habe, ſondern, daß Ein Gott iſt und Ein Mittler für Alle, iſt das, was jetzt als zu ſeiner Zeit bezeugt wird[7]). *Καιροῖς ἰδίοις* aber iſt nicht anders mit *τὸ μαρτύριον* verbunden, als wenn es mit *τὸ μαρτυρούμενον* verbunden wäre: man hat alſo nicht „für ſeine Zeit" zu überſetzen[8]), ſondern „zu ſeiner Zeit"[9]). Das Zeugniß der Knechte Gottes, welches vordem innerhalb Israel's erging, hatte freilich auch dahin gelautet, daß Jehova allein Gott und daß aller Welt Heil von dem verheißenen Knechte Jehova's zu erwarten ſei. Aber nur dem Einen Volke wurde ſein Gott, daß er der alleinige ſei, und ſein Heiland, daß er es für alle Welt ſein werde, bezeugt. Jetzt aber, nachdem die Zeit dafür erſchienen iſt[10]), wird bezeugt, daß Gott der Eine für alle und Chriſtus gleicherweiſe aller Menſchen Heiland iſt. Doch

[1]) gegen Heydenreich. [2]) vgl. m. W. d. Schriftbeweis I. S. 222. [3]) ſo Huther. [4]) gegen Mack, de Wette, Huther, Ellicott u. A. [5]) gegen Heydenreich, van Oſterzee. [6]) ſo z. B. Leo, Mack. [7]) vgl. z. B. 2 Tim. 1, 8; Akt. 4, 33. [8]) gegen Matthies. [9]) vgl. 6, 15; Tit. 1, 3. [10]) vgl. Calvin.

nicht für sich allein will τὸ μαρτύριον καιροῖς ἰδίοις ein selbstständiger Bestandtheil des Gedankengangs sein, sondern es ist mit der Apposition τὸ μαρτύριον καιροῖς ἰδίοις auf den enge mit ihr zusammengehörigen Relativsatz εἰς ὃ ἐτέθην ἐγὼ κῆρυξ καὶ ἀπόστολος abgesehen. Um so weniger kann man nur die Benützung einer sich darbietenden Gelegenheit darin sehen, daß der Apostel wieder auf sich selbst zurückkommt [1]), und um so mehr wird man vielleicht, daß er dieß thut, für eine seiner unwürdige Armseligkeit achten [2]). Die Vermuthung, er thue es um solcher Irrlehrer willen, die sein Apostelthum nicht gelten lassen wollten [3]), entbehrt allerdings nicht minder alles Grundes, als die andere, er nenne Christum ἄνθρωπος, weil er es mit Irrlehrern zu thun hatte, welche Christi Erscheinung im Fleische läugneten [4]). Nur wenn es für die Ermahnung, Fürbitte und Danksagung über alle Menschen zu erstrecken, und für den sie begründenden Hinweis auf die alle Menschen umschließende Einheit und Selbigkeit des Heils von Bedeutung ist, begreift sich der Nachdruck, mit welchem der Apostel seine Bestellung zu einem Herolde und Sendboten betheuert [5]). So ist es aber auch gemeint: der Nachdruck liegt darauf, daß dieses Zeugniß, das Zeugniß von dem Einen Gotte und dem Einen Heilande Aller, es ist, für welches [6]), und nicht darauf, daß er überhaupt zu einem Herolde und Sendboten bestellt worden ist. Wie er sich 1, 11 den Sonderlehrern des Gesetzes gegenüber auf das persönliche Erlebniß berief, das ihn zum Lehrer gemacht hat, so tritt er hier einer sektenartigen Abschließung der Christenheit mit der Thatsache entgegen, daß er für ein Zeugniß solchen Inhalts bestellt worden ist, als Herold es auszurufen, als Sendbote es in die Welt hinauszutragen. Dort war Gefahr, daß das Christenthum um sein eigentliches Wesen kam, das Heil der Sünder zu sein, und hier war Gefahr, daß es um seine Bestimmung kam, die Weltreligion zu sein: eine Gefahr, Angesichts deren sich die Betheuerung ἀλήθειαν λέγω, οὐ ψεύδομαι [7]) wohl begreift, wenn man nur nicht übersieht, daß sie sich auf des Paulus Bestellung nicht zum Apostel überhaupt, sondern zum Apostel dieses Zeugnisses bezieht [8]).

[1]) [so de Wette. [2]) wie Schleiermacher S. 179. [3]) so z. B. Flatt, Huther, Ellicott. [4]) so Otto S. 121. [5]) vgl. Wiesinger. [6]) vgl. Röm. 1, 1. [7]) vgl. Röm. 9, 1. [8]) vgl. Huther gegen Otto.

Sie bezieht sich dann aber auch nicht auf das Folgende, sondern auf das Vorangehende[1]), ohne jedoch zwischen εἰς ὃ ἐτέθην ἐγὼ κῆρυξ καὶ ἀπόστολος und einem appositionsweise hieran sich anschließenden weitern Prädikate διδάσκαλος ἐθνῶν ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ zwischengeschoben zu sein. Letzteres ist Apposition nicht zu den Prädikaten des erstern Satzes, sondern zum Subjekte des sich an ihn anschließenden ἀλήθειαν λέγω, οὐ ψεύδομαι. Man würde dieß weniger verkannt haben, wenn man nicht, obgleich sich διδάσκειν oder διδάσκαλος mit ἔν τινι in diesem Sinne verbunden nicht nachweisen lassen dürfte[2]), ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ von dem verstanden hätte, worin der Apostel die Völkerwelt zu unterrichten habe[3]). Wie Joh. 4, 23 ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ die Art und Weise des προσκυνεῖν und Matth. 22, 16 ἐν ἀληθείᾳ die Art und Weise des διδάσκειν benennt, so ist hier διδάσκαλος ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ ein Lehrer, der es in guter Treue und rechter Wahrheit ist[4]). Denn πίστις kann hier nicht der die Wahrheit sich aneignende Glaube, ἀλήθεια nicht die vom Glauben angeeignete Wahrheit sein[5]), da ἐν ἀληθείᾳ in gleichem Sinne wie ἐν πίστει mit διδάσκαλος ἐθνῶν verbunden sein muß, was nicht der Fall ist, wenn πίστις ein Subjektives, ἀλήθεια ein Objektives ist. Wenn aber ἐν ἀληθείᾳ so viel als wahrheitlich ist, so ist ἐν πίστει so viel als treulich. Man hat eingewendet, daß sich in des Apostels Berufe der universelle Gnadenwille Gottes manifestire, lasse sich nicht aus seiner persönlichen Treue und Wahrhaftigkeit, sondern nur daraus erkennen, daß er die Heiden im rechten Glauben und in der Wahrheit unterrichte[6]). Aber er würde ja doch nur versichern, daß er dieß und daß er es so thue. Wenn διδάσκαλος ἐθνῶν ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ dem vorhergehenden Satze ἀλήθειαν λέγω, οὐ ψεύδομαι als Apposition zum Subjekte desselben angehört, so bildet es in so fern einen Bestandtheil dieser Versicherung, als sein Thun, die Völkerwelt zu lehren, kein treuliches und wahrheitliches wäre, wenn das Zeugniß, für das er zum Prediger und Sendboten bestellt worden ist, nicht dasjenige wäre, welches er so eben benannt hat. Denn daß er und was er die Heiden

[1]) gegen Wiesinger. [2]) vgl. z. Eph. 4, 21. [3]) so z. B. Heydenreich, Mack, Bisping, Wiesinger. [4]) vgl. Leo, Flatt, de Wette. [5]) gegen Huther, Ellicott. [6]) so Wiesinger.

lehrt, beruht auf der Einheit und Selbigkeit Gottes und des Heilands für Alle.

daß an den Gebetsversammlungen die Männer mit heiligem Ernst, die Frauen in sittsamer Tracht theilnehmen, 2, 8—10.

Wir haben den Apostel in V. 3—7 seine Ermahnung, für alle Menschen und für die Obrigkeiten zu beten, begründen sehen. Eine Begründung aber ist keine Digression. Man kann also nicht sagen, mit V. 8 kehre er von einer Digression zur Ermahnung selbst zurück, zumal er im Folgenden nicht vom Beten für alle Menschen, sondern von der Weise, wie man beten soll, handeln wird[1]). Und so dient denn auch οὖν nicht, eine Weiterführung des in V. 1 ausgesprochenen Gedankens dort anzuknüpfen, sondern drückt nur aus, daß, was nun folgt, ein Weiteres ist, das sich der Apostel im Anschlusse an jene Ermahnung zu sagen veranlaßt findet[2]). Es war dort nicht eigens gesagt, daß es sich um gemeindliches Beten handle, war auch wohl nicht so gemeint, daß es sich nur um solches handle: die Forderung galt dem Beten der Christen überhaupt. Sofern aber Timotheus doch zunächst da, wo man zu gemeinsamem Gebete versammelt war, darauf zu halten hatte, daß man nicht unterließ, für alle Menschen und für die Obrigkeiten zu bitten und zu danken; so kann der Apostel im Anschlusse an jene Ermahnung zu weiterem auf das Beten Bezüglichem fortschreiten, was offenbar, wenn es auch nicht eigens gesagt ist[3]), bei Gebetsversammlungen beachtet sein wollte. Es ist sein Wille, daß die Männer, wo immer man zum Gebete versammelt ist, in frommer Gemüthsverfassung beten, ohne von Zorn aufgeregt zu sein oder ungehörigen Eigengedanken Raum zu geben, und desgleichen die Frauen in Zucht und Ehrbarkeit. Τοὺς ἄνδρας schreibt er, weil er nicht sagen will, daß, sondern wie man beten solle, in welcher Beziehung den Frauen Anderes, als den Männern, aber doch wesentlich Verwandtes zu sagen war. Drum steht προσεύχεσθαι voran vor τοὺς ἄνδρας, um auch das nachfolgende ὡσαύτως καὶ γυναῖκας unter sich zu begreifen. Es ist also nicht von einem Vorbeten die Rede, welches oder daß es nur Sache der Männer sei[4]), sondern von einem Beten, welches ebenso Sache der Frauen wie der Männer ist. Man darf den Satz des 8. Verses nicht in

---

[1]) gegen Huther. [2]) vgl. z. B. Matth. 10, 32. [3]) gegen Matthies. [4]) so z. B. Flatt, Leo, Heydenreich, de Wette.

zwei auflösen, von denen der eine das Beten auf die Männer beschränke mit Ausschluß der Frauen, und erst der zweite sage, wie dieses Beten zu geschehen habe[1]). Nur das Letztere ist gesagt, nur um die participiale Näherbestimmung des προσεύχεσθαι ist es zu thun. Dann gehört also ἐν παντὶ τόπῳ nicht zu προσεύχεσθαι allein, sondern zu dem durch den Participialsatz näherbestimmten προσεύχεσθαι[2]), und besagt nicht, daß das Beten überall Sache der Männer sei, sondern daß die Männer an jedem Orte, wo immer man, sei es in der Gesammtgemeinde, sei es in einer Hausgemeinde, zum Beten beisammen sei, so beten sollen, wie es die Heiligkeit der Handlung fordert. Zu diesem ἐν παντὶ τόπῳ will dann freilich nicht passen, daß die Hände, welche sie betend aufheben, von Lastern und Verbrechen frei sein sollen[3]). Aber wäre ὁσίους so gemeint, so würde sich auch χωρὶς ὀργῆς καὶ διαλογισμοῦ[4]) seltsam dahinter ausnehmen. Es kann, was mit jenem, von dem, was mit letzterm gefordert ist, nicht so weit abliegen. Man fehlt darin, daß man, durch zur Unzeit verglichene Stellen wie Jes. 1, 15 verleitet, ὁσίους eine Beschaffenheit der Hände an sich und nicht der Hände als zum Gebete erhobener bezeichnen läßt. Die Hände des Betenden sind nur dann ὅσιοι, wenn er innerlich von der Weihe[5]) durchdrungen ist, ohne welche sein Beten diesen Namen nicht verdient. Mit dieser heiligen Weihe verträgt sich kein Zorn, welcher die demüthige Richtung auf Gott mit feindlicher Richtung wider den Nächsten durchkreuzt, und kein dem selbstischen Ich entstammendes Gedenken[6]), das es zu keiner lautern Hingabe an Gott kommen läßt und die Ernstlichkeit des Gebets aufhebt.

Wenn der Apostel fortfährt ὡσαύτως καὶ γυναῖκας — denn so wird zu lesen sein, da καὶ hinreichend, τὰς aber um so weniger gesichert ist, als τοὺς ἄνδρας vorhergeht —, so kann man nicht anders glauben, als daß προσεύχεσθαι wie zu τοὺς ἄνδρας, dem es deshalb voransteht, so auch zu γυναῖκας gehört[7]). Heilige Weihe des Betens wird auch von den Frauen gefordert. Aber wenn diese bei den Männern durch Zorn im Gemüthe und durch die Zwischenrede selb-

[1]) gegen Leo. [2]) vgl. Matthies, Wiesinger, Huther. [3]) so Matthies, Wiesinger, Huther. [4]) vgl. Luc. 9, 46. [5]) vgl. z. Hebr. 7, 26. [6]) vgl. z. Röm. 14, 1; Phil. 2, 14. [7]) vgl. Wiesinger.

wenn der Pluralis nur neben einander und nicht auch nach einander Regierende meinen könnte.

Wie kann nun aber, daß die Christen für die Obrigkeiten Bitte und Danksagung thun, dazu dienen, daß sie selbst ein stilles und ruhiges Leben haben? Etwa so, daß die Gesinnung, welche sie mit ihrem Beten bethätigen, ein ihr entsprechendes Leben ohne Aufruhr mit sich bringt? [1]) Dann ist aber, daß sie sich ruhig verhalten, nicht Wirkung ihres Betens, sondern derselben Gesinnung, vermöge deren sie beten. Oder so, daß ein friedliches Leben das Gut ist, welches ihnen aus dem Segen erwächst, den ihr Gebet, wenn es erhört wird, den Obrigkeiten bringt? [2]) Dieß wäre etwa denkbar, wenn der Segen darin bestände, daß die Obrigkeiten zur Erkenntniß der christlichen Wahrheit und ihres Werthes kämen [3]). Aber es ist nicht gesagt, daß das Gebet der Christen hierauf gehen solle, und da es Gebet nicht blos der Bitte, sondern auch der Danksagung sein soll, kann es auch nicht so gemeint sein. Läßt man aber den Segen darin bestehen, daß die Obrigkeiten in der Ausrichtung ihres Amts gutes Gedeihen haben, so ist nicht blos wieder außer Acht gelassen, daß das Gebet eben so wohl Danksagung als Bitte sein soll, sondern es verwandelt sich auch die Bitte für die Obrigkeiten und, setzen wir hinzu, für alle Menschen, da der Absichtssatz den Zweck des anbefohlenen Betens überhaupt benennen muß, in ein Gebet der Christen für sich selbst. Hiedurch wird der Zusammenhang mit dem Folgenden so gänzlich aufgehoben, daß man sich genöthigt sieht, das γάρ des 3. Verses auf V. 1 zu beziehen und V. 2 für eine Parenthese zu erklären, also mit unmöglicher Abscheidung des ὑπὲρ βασιλέων von ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων das Folgende blos die Anbefehlung des Gebets für alle Menschen und nicht auch die des Gebets für die Obrigkeiten begründen zu lassen [4]). Auch soll ja als Zweck der Fürbitte für alle Menschen nicht nur benannt sein, daß die Christen in ungestörtem Frieden ihr Leben führen, sondern daß sie es in aller Gottesfurcht und Ehrbarkeit so führen. Wie kann Letzteres von dem Gedeihen abhängen, das die Obrigkeiten in der Ausrichtung ihres

---

[1]) so Heydenreich, Matthies, Leo, Mack, Bisping. [2]) so z. B. Wiesinger, Huther, Ellicott. [3]) so z. B. Flatt. [4]) so Huther, Ellicott.

Amts haben? Man sagt, ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι sei nur ein näherbestimmender Zusatz, und nicht hierauf, sondern auf ἥρεμον καὶ ἡσύχιον liege der Hauptaccent[1]). Aber was hilft diese Versicherung? Die Meinung des Apostels muß in aller Hinsicht eine andere sein. Er kann ἵνα ἥρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν nicht als den Zweck meinen, zu welchem er für alle Menschen und für die Obrigkeiten gebetet wissen will, sondern nur als den Zweck, zu welchem Obrigkeiten sind, und kann ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι nicht als Näherbestimmung zu ἥρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν meinen, sondern nur als Bezeichnung der Art und Weise, wie das anbefohlene Gebet geschehen soll. Für alle, die zu dem Zwecke, damit wir unser Leben in ungestörtem Frieden verbringen[2]), eine obrigkeitliche Stellung innehaben, sollen die Christen, des großen Gutes eingedenk, zu welchem sie ihnen verordnet sind, bitten und danksagen. Und wenn sie solches Gebet thun, Gebet für alle Menschen und für die Obrigkeiten insonderheit, sollen sie es thun in aller Gottesfurcht, als Gebet zu Gott, das ernstlich gemeint ist, und in aller Feierlichkeit des geweiheten Ernstes, wie es sich für Gebet geziemt, also einerseits nicht blos mit dem Munde, während das Herz Nichts davon weiß, und andererseits nicht etwa um deswillen, weil es denen gilt, die draußen oder auch feindlich sind, unfeierlich und würdelos, sondern ebenso, als ob es Christen gälte.

Nun begründet das folgende γάρ das Ganze der in V. 1—2 enthaltenen Anbefehlung, und da ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι Abschluß des von παρακαλῶ abhängigen Infinitivsatzes ist, so schließt sich τοῦτο unmittelbar dem Anbefohlenen an, um zu sagen, warum es gut und wohlgefällig ist vor Gott unserm Erretter, gut nämlich in seinen Augen[3]) und wohlgefällig in seinen Augen[4]). Der Gott, der uns errettet hat, der Eine, will alle Menschen Errettung finden und, was, nur in anderer Richtung, dasselbe ist[5]), zur Wahrheitserkenntniß gelangen sehen, und der Mittler Gottes und der Menschen, der Eine, hat sich für Alle als Lösegeld gegeben: wie sollte also, was der außerchristlichen Menschheit gebricht oder zu Theil wird,

[1]) so Huther. [2]) vgl. Röm. 13, 3 f.; 1 Petr. 2, 14. [3]) vgl. Röm. 12, 17 u. z. Tit. 3, 8. [4]) vgl. 5, 4. [5]) gegen Wieſinger einerſeits u. Huther andererſeits.

Gutes begegnet oder Schlimmes widerfährt, uns gleichgültig sein? und wenn es uns nicht gleichgültig läßt, wie sollten wir es nicht in Gebet der Bitte oder Danksagung fassen? Diesen Gedanken führt der Apostel in der Art aus, daß er, wie gottgefällig solch Beten sei, nach dem göttlichen Heilswillen bemessen heißt, welcher so gewiß alle Menschen umfasse, als Ein Gott ist, der es also für Alle ist, und Ein Mittler von Gott und Menschen, der es also zwischen dem Einen Gott und allen Menschen ist. *Μεσίτης* hat hier in der Verbindung mit *θεοῦ καὶ ἀνθρώπων* einen andern Sinn, als Gal. 3, 19, wo es von der Uebermittelung eines für Andere Empfangenen gebraucht steht, und, weil es einen Genitivus der Person bei sich hat, auch einen andern als in der Verbindung mit *διαθήκης* [1]). Der so Bezeichnete ist Gottes Mittler den Menschen und der Menschen Gotte gegenüber, vermittelt also das Verhältniß, in welchem Gott zu den Menschen stehen will, und das, in welchem die Menschen zu Gott zu stehen kommen sollen. Der Apostel gedenkt des Einen Mittlers nicht, ohne ihn zu nennen, der es ist, und das zu nennen, was er mittlerisch geleistet hat. Aber dort ist es nicht um seinen Namen zu thun, sondern auf *ἄνθρωπος* liegt der Nachdruck, und hier nicht um seine Leistung, sondern auf *ὑπὲρ πάντων* liegt der Nachdruck [2]). Hätte ihn der Apostel um deswillen den Menschen Jesus Christus genannt oder vielmehr, da *ἄνθρωπος* ohne Artikel steht [3]), um deswillen appositionsweise betont, daß der Eine Mittler Mensch, nämlich Christus Jesus ist, weil er Mensch sein mußte, um sich in den Tod zu geben [4]), so würde er seine mittlerische Leistung hienach bezeichnet haben. Denn wenn auch, daß er sich als Lösegeld gegeben hat, für welches wir der Verhaftung ledig werden sollten, in der wir uns befanden, mit seiner Selbsthingabe in den Tod eins und dasselbe ist, so ist doch mit ersterer Bezeichnung seine mittlerische Leistung in einer andern Richtung benannt, als mit letzterer, und nicht so, daß damit die Nothwendigkeit seiner Theilhaberschaft unserer Natur gegeben wäre [5]). Der Nachdruck liegt vielmehr darauf, daß das Lösegeld, das er mit sich selbst bezahlte, der Lösung Aller ge-

[1]) Hebr. 8, 6; 9, 15; 12, 24. [2]) gegen Leo, Mack vgl. Matthies, Wiesinger, Huther. [3]) vgl. Ellicott. [4]) so Huther. [5]) dieß auch gegen de Wette, Wiesinger.

golten hat. Hienach beurtheilt will jene Appoſition, die ja an ſich unnöthig wäre, weil gnoſtiſchem Doketismus entgegenzutreten hier am allerwenigſten angezeigt war[1]), den Gedanken nahe legen, daß ſich die Mittlerſchaft dieſes Mittlers, ſo gewiß er Menſch war, ſo weit erſtreckt, als es Menſchen giebt[2]). Freilich konnte, wie hiegegen eingewendet worden iſt[3]), auch der Mittler einer begränzten Zahl von Menſchen Menſch ſein. Aber bei einem ſolchen würde auch nicht betont werden, daß er es ſei. Hier dagegen handelt es ſich um einen, der Menſch iſt, um Mittler zu ſein: ſo wird ſeine Mittlerſchaft auch allen gelten, die als Menſchen ſeines Gleichen ſind.

Eben dieß, daß Gottes Heilswerk in Chriſto allen Menſchen gilt, bezeichnet der Apoſtel nun auch als das Zeugniß, für das er zum Prediger und Apoſtel beſtellt worden iſt. Denn die Appoſition *τὸ μαρτύριον καιροῖς ἰδίοις* bezieht ſich nicht blos auf *ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων*[4]), geſchweige nur auf *ἀντίλυτρον*[5]), ſondern auf die ganze vorhergegangene Ausſage, von welcher, daß ſich Chriſtus für Alle als Löſegeld gegeben hat, nur ein Beſtandtheil iſt. Und nicht ein im Tode Chriſti beſtandenes Zeugniß des ſeine Liebe mit der That bezeugenden Gottes[6]) iſt gemeint, zumal von Chriſto geſagt iſt, daß er ſich, nicht von Gotte, daß er ihn gegeben habe, ſondern, daß Ein Gott iſt und Ein Mittler für Alle, iſt das, was jetzt als zu ſeiner Zeit bezeugt wird[7]). *Καιροῖς ἰδίοις* aber iſt nicht anders mit *τὸ μαρτύριον* verbunden, als wenn es mit *τὸ μαρτυρούμενον* verbunden wäre: man hat alſo nicht „für ſeine Zeit“ zu überſetzen[8]), ſondern „zu ſeiner Zeit“[9]). Das Zeugniß der Knechte Gottes, welches vordem innerhalb Israel's erging, hatte freilich auch dahin gelautet, daß Jehova allein Gott und daß aller Welt Heil von dem verheißenen Knechte Jehova's zu erwarten ſei. Aber nur dem Einen Volke wurde ſein Gott, daß er der alleinige ſei, und ſein Heiland, daß er es für alle Welt ſein werde, bezeugt. Jetzt aber, nachdem die Zeit dafür erſchienen iſt[10]), wird bezeugt, daß Gott der Eine für alle und Chriſtus gleicherweiſe aller Menſchen Heiland iſt. Doch

[1]) gegen Heydenreich. [2]) vgl. m. W. d. Schriftbeweis I. S. 222. [3]) ſo Huther. [4]) gegen Mack, de Wette, Huther, Ellicott u. A. [5]) gegen Heydenreich, van Oſterzee. [6]) ſo z. B. Leo, Mack. [7]) vgl. z. B. 2 Tim. 1, 8; Akt. 4, 33. [8]) gegen Matthies. [9]) vgl. 6, 15; Tit. 1, 3. [10]) vgl. Calvin.

Gutes begegnet oder Schlimmes widerfährt, uns gleichgültig sein? und wenn es uns nicht gleichgültig läßt, wie sollten wir es nicht in Gebet der Bitte oder Danksagung fassen? Diesen Gedanken führt der Apostel in der Art aus, daß er, wie gottgefällig solch Beten sei, nach dem göttlichen Heilswillen bemessen heißt, welcher so gewiß alle Menschen umfasse, als Ein Gott ist, der es also für Alle ist, und Ein Mittler von Gott und Menschen, der es also zwischen dem Einen Gott und allen Menschen ist. *Μεσίτης* hat hier in der Verbindung mit *θεοῦ καὶ ἀνθρώπων* einen andern Sinn, als Gal. 3, 19, wo es von der Uebermittelung eines für Andere Empfangenen gebraucht steht, und, weil es einen Genitivus der Person bei sich hat, auch einen andern als in der Verbindung mit *διαθήκης* [1]). Der so Bezeichnete ist Gottes Mittler den Menschen und der Menschen Gotte gegenüber, vermittelt also das Verhältniß, in welchem Gott zu den Menschen stehen will, und das, in welchem die Menschen zu Gott zu stehen kommen sollen. Der Apostel gedenkt des Einen Mittlers nicht, ohne ihn zu nennen, der es ist, und das zu nennen, was er mittlerisch geleistet hat. Aber dort ist es nicht um seinen Namen zu thun, sondern auf *ἄνθρωπος* liegt der Nachdruck, und hier nicht um seine Leistung, sondern auf *ὑπὲρ πάντων* liegt der Nachdruck [2]). Hätte ihn der Apostel um deswillen den Menschen Jesus Christus genannt oder vielmehr, da *ἄνθρωπος* ohne Artikel steht [3]), um deswillen appositionsweise betont, daß der Eine Mittler Mensch, nämlich Christus Jesus ist, weil er Mensch sein mußte, um sich in den Tod zu geben [4]), so würde er seine mittlerische Leistung hienach bezeichnet haben. Denn wenn auch, daß er sich als Lösegeld gegeben hat, für welches wir der Verhaftung ledig werden sollten, in der wir uns befanden, mit seiner Selbsthingabe in den Tod eins und dasselbe ist, so ist doch mit ersterer Bezeichnung seine mittlerische Leistung in einer andern Richtung benannt, als mit letzterer, und nicht so, daß damit die Nothwendigkeit seiner Theilhaberschaft unserer Natur gegeben wäre [5]). Der Nachdruck liegt vielmehr darauf, daß das Lösegeld, das er mit sich selbst bezahlte, der Lösung Aller ge-

[1]) Hebr. 8, 6; 9, 15; 12, 24. [2]) gegen Leo, Mack vgl. Matthies, Wiesinger, Huther. [3]) vgl. Ellicott. [4]) so Huther. [5]) dieß auch gegen de Wette, Wiesinger.

golten hat. Hienach beurtheilt will jene Appoſition, die ja an ſich unnöthig wäre, weil gnoſtiſchem Doketismus entgegenzutreten hier am allerwenigſten angezeigt war[1]), den Gedanken nahe legen, daß ſich die Mittlerſchaft dieſes Mittlers, ſo gewiß er Menſch war, ſo weit erſtreckt, als es Menſchen giebt[2]). Freilich konnte, wie hiegegen eingewendet worden iſt[3]), auch der Mittler einer begränzten Zahl von Menſchen Menſch ſein. Aber bei einem ſolchen würde auch nicht betont werden, daß er es ſei. Hier dagegen handelt es ſich um einen, der Menſch iſt, um Mittler zu ſein: ſo wird ſeine Mittlerſchaft auch allen gelten, die als Menſchen ſeines Gleichen ſind.

Eben dieß, daß Gottes Heilswerk in Chriſto allen Menſchen gilt, bezeichnet der Apoſtel nun auch als das Zeugniß, für das er zum Prediger und Apoſtel beſtellt worden iſt. Denn die Appoſition *τὸ μαρτύριον καιροῖς ἰδίοις* bezieht ſich nicht blos auf *ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων*[4]), geſchweige nur auf *ἀντίλυτρον*[5]), ſondern auf die ganze vorhergegangene Ausſage, von welcher, daß ſich Chriſtus für Alle als Löſegeld gegeben hat, nur ein Beſtandtheil iſt. Und nicht ein im Tode Chriſti beſtandenes Zeugniß des ſeine Liebe mit der That bezeugenden Gottes[6]) iſt gemeint, zumal von Chriſto geſagt iſt, daß er ſich, nicht von Gotte, daß er ihn gegeben habe, ſondern, daß Ein Gott iſt und Ein Mittler für Alle, iſt das, was jetzt als zu ſeiner Zeit bezeugt wird[7]). *Καιροῖς ἰδίοις* aber iſt nicht anders mit *τὸ μαρτύριον* verbunden, als wenn es mit *τὸ μαρτυρούμενον* verbunden wäre: man hat alſo nicht „für ſeine Zeit“ zu überſetzen[8]), ſondern „zu ſeiner Zeit“[9]). Das Zeugniß der Knechte Gottes, welches vordem innerhalb Israel's erging, hatte freilich auch dahin gelautet, daß Jehova allein Gott und daß aller Welt Heil von dem verheißenen Knechte Jehova's zu erwarten ſei. Aber nur dem Einen Volke wurde ſein Gott, daß er der alleinige ſei, und ſein Heiland, daß er es für alle Welt ſein werde, bezeugt. Jetzt aber, nachdem die Zeit dafür erſchienen iſt[10]), wird bezeugt, daß Gott der Eine für alle und Chriſtus gleicherweiſe aller Menſchen Heiland iſt. Doch

[1]) gegen Heydenreich. [2]) vgl. m. W. d. Schriftbeweis I. S. 222. [3]) ſo Huther. [4]) gegen Mack, de Wette, Huther, Ellicott u. A. [5]) gegen Heydenreich, van Oſterzee. [6]) ſo z. B. Leo, Mack. [7]) vgl. z. B. 2 Tim. 1, 8; Akt. 4, 33. [8]) gegen Matthies. [9]) vgl. 6, 15; Tit. 1, 3. [10]) vgl. Calvin.

nicht für sich allein will τὸ μαρτύριον καιροῖς ἰδίοις ein selbstständiger Bestandtheil des Gedankengangs sein, sondern es ist mit der Apposition τὸ μαρτύριον καιροῖς ἰδίοις auf den enge mit ihr zusammengehörigen Relativsatz εἰς ὃ ἐτέθην ἐγὼ κῆρυξ καὶ ἀπόστολος abgesehen. Um so weniger kann man nur die Benützung einer sich darbietenden Gelegenheit darin sehen, daß der Apostel wieder auf sich selbst zurückkommt [1]), und um so mehr wird man vielleicht, daß er dieß thut, für eine seiner unwürdige Armseligkeit achten [2]). Die Vermuthung, er thue es um solcher Irrlehrer willen, die sein Apostelthum nicht gelten lassen wollten [3]), entbehrt allerdings nicht minder alles Grundes, als die andere, er nenne Christum ἄνθρωπος, weil er es mit Irrlehrern zu thun hatte, welche Christi Erscheinung im Fleische läugneten [4]). Nur wenn es für die Ermahnung, Fürbitte und Danksagung über alle Menschen zu erstrecken, und für den sie begründenden Hinweis auf die alle Menschen umschließende Einheit und Selbigkeit des Heils von Bedeutung ist, begreift sich der Nachdruck, mit welchem der Apostel seine Bestellung zu einem Herolde und Sendboten betheuert [5]). So ist es aber auch gemeint: der Nachdruck liegt darauf, daß dieses Zeugniß, das Zeugniß von dem Einen Gotte und dem Einen Heilande Aller, es ist, für welches [6]), und nicht darauf, daß er überhaupt zu einem Herolde und Sendboten bestellt worden ist. Wie er sich 1, 11 den Sonderlehrern des Gesetzes gegenüber auf das persönliche Erlebniß berief, das ihn zum Lehrer gemacht hat, so tritt er hier einer sektenartigen Abschließung der Christenheit mit der Thatsache entgegen, daß er für ein Zeugniß solchen Inhalts bestellt worden ist, als Herold es auszurufen, als Sendbote es in die Welt hinauszutragen. Dort war Gefahr, daß das Christenthum um sein eigentliches Wesen kam, das Heil der Sünder zu sein, und hier war Gefahr, daß es um seine Bestimmung kam, die Weltreligion zu sein: eine Gefahr, Angesichts deren sich die Betheuerung ἀλήθειαν λέγω, οὐ ψεύδομαι [7]) wohl begreift, wenn man nur nicht übersieht, daß sie sich auf des Paulus Bestellung nicht zum Apostel überhaupt, sondern zum Apostel dieses Zeugnisses bezieht [8]).

[1]) [s]o de Wette. [2]) wie Schleiermacher S. 179. [3]) so z. B. Flatt, Huther, Ellicott. [4]) so Otto S. 121. [5]) vgl. Wiesinger. [6]) vgl. Röm. 1, 1. [7]) vgl. Röm. 9, 1. [8]) vgl. Huther gegen Otto.

Sie bezieht sich dann aber auch nicht auf das Folgende, sondern auf das Vorangehende [1]), ohne jedoch zwischen εἰς ὃ ἐτέθην ἐγὼ κῆρυξ καὶ ἀπόστολος und einem appositionsweise hieran sich anschließenden weitern Prädikate διδάσκαλος ἐθνῶν ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ zwischengeschoben zu sein. Letzteres ist Apposition nicht zu den Prädikaten des erstern Satzes, sondern zum Subjekte des sich an ihn anschließenden ἀλήθειαν λέγω, οὐ ψεύδομαι. Man würde dieß weniger verkannt haben, wenn man nicht, obgleich sich διδάσκειν oder διδάσκαλος mit ἔν τινι in diesem Sinne verbunden nicht nachweisen lassen dürfte [2]), ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ von dem verstanden hätte, worin der Apostel die Völkerwelt zu unterrichten habe [3]). Wie Joh. 4, 23 ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ die Art und Weise des προσκυνεῖν und Matth. 22, 16 ἐν ἀληθείᾳ die Art und Weise des διδάσκειν benennt, so ist hier διδάσκαλος ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ ein Lehrer, der es in guter Treue und rechter Wahrheit ist [4]). Denn πίστις kann hier nicht der die Wahrheit sich aneignende Glaube, ἀλήθεια nicht die vom Glauben angeeignete Wahrheit sein [5]), da ἐν ἀληθείᾳ in gleichem Sinne wie ἐν πίστει mit διδάσκαλος ἐθνῶν verbunden sein muß, was nicht der Fall ist, wenn πίστις ein Subjektives, ἀλήθεια ein Objektives ist. Wenn aber ἐν ἀληθείᾳ so viel als wahrheitlich ist, so ist ἐν πίστει so viel als treulich. Man hat eingewendet, daß sich in des Apostels Berufe der universelle Gnadenwille Gottes manifestire, lasse sich nicht aus seiner persönlichen Treue und Wahrhaftigkeit, sondern nur daraus erkennen, daß er die Heiden im rechten Glauben und in der Wahrheit unterrichte [6]). Aber er würde ja doch nur versichern, daß er dieß und daß er es so thue. Wenn διδάσκαλος ἐθνῶν ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ dem vorhergehenden Satze ἀλήθειαν λέγω, οὐ ψεύδομαι als Apposition zum Subjekte desselben angehört, so bildet es in so fern einen Bestandtheil dieser Versicherung, als sein Thun, die Völkerwelt zu lehren, kein treuliches und wahrheitliches wäre, wenn das Zeugniß, für das er zum Prediger und Sendboten bestellt worden ist, nicht dasjenige wäre, welches er so eben benannt hat. Denn daß er und was er die Heiden

[1]) gegen Wiesinger. [2]) vgl. z. Eph. 4, 21. [3]) so z. B. Heydenreich, Mack, Bisping, Wiesinger. [4]) vgl. Leo, Flatt, de Wette. [5]) gegen Huther, Ellicott. [6]) so Wiesinger.

lehrt, beruht auf der Einheit und Selbigkeit Gottes und des Heilands für Alle.

daß an den Gebetsversammlungen die Männer mit heiligem Ernst, die Frauen in sittsamer Tracht theilnehmen. 2, 8—10.

Wir haben den Apostel in V. 3—7 seine Ermahnung, für alle Menschen und für die Obrigkeiten zu beten, begründen sehen. Eine Begründung aber ist keine Digression. Man kann also nicht sagen, mit V. 8 kehre er von einer Digression zur Ermahnung selbst zurück, zumal er im Folgenden nicht vom Beten für alle Menschen, sondern von der Weise, wie man beten soll, handeln wird[1]). Und so dient denn auch οὖν nicht, eine Weiterführung des in V. 1 ausgesprochenen Gedankens dort anzuknüpfen, sondern drückt nur aus, daß, was nun folgt, ein Weiteres ist, das sich der Apostel im Anschlusse an jene Ermahnung zu sagen veranlaßt findet[2]). Es war dort nicht eigens gesagt, daß es sich um gemeindliches Beten handle, war auch wohl nicht so gemeint, daß es sich nur um solches handle: die Forderung galt dem Beten der Christen überhaupt. Sofern aber Timotheus doch zunächst da, wo man zu gemeinsamem Gebete versammelt war, darauf zu halten hatte, daß man nicht unterließ, für alle Menschen und für die Obrigkeiten zu bitten und zu danken; so kann der Apostel im Anschlusse an jene Ermahnung zu weiterem auf das Beten Bezüglichem fortschreiten, was offenbar, wenn es auch nicht eigens gesagt ist[3]), bei Gebetsversammlungen beachtet sein wollte. Es ist sein Wille, daß die Männer, wo immer man zum Gebete versammelt ist, in frommer Gemüthsverfassung beten, ohne von Zorn aufgeregt zu sein oder ungehörigen Eigengedanken Raum zu geben, und desgleichen die Frauen in Zucht und Ehrbarkeit. Τοὺς ἄνδρας schreibt er, weil er nicht sagen will, daß, sondern wie man beten solle, in welcher Beziehung den Frauen Anderes, als den Männern, aber doch wesentlich Verwandtes zu sagen war. Drum steht προσεύχεσθαι voran vor τοὺς ἄνδρας, um auch das nachfolgende ὡσαύτως καὶ γυναῖκας unter sich zu begreifen. Es ist also nicht von einem Vorbeten die Rede, welches oder daß es nur Sache der Männer sei[4]), sondern von einem Beten, welches ebenso Sache der Frauen wie der Männer ist. Man darf den Satz des 8. Verses nicht in

---

[1]) gegen Huther. [2]) vgl. z. B. Matth. 10, 32. [3]) gegen Matthies. [4]) so z. B. Flatt, Leo, Heydenreich, de Wette.

zwei auflösen, von denen der eine das Beten auf die Männer beschränke mit Ausschluß der Frauen, und erst der zweite sage, wie dieses Beten zu geschehen habe[1]). Nur das Letztere ist gesagt, nur um die participiale Näherbestimmung des προσεύχεσθαι ist es zu thun. Dann gehört also ἐν παντὶ τόπῳ nicht zu προσεύχεσθαι allein, sondern zu dem durch den Participialsatz näherbestimmten προσεύχεσθαι[2]), und besagt nicht, daß das Beten überall Sache der Männer sei, sondern daß die Männer an jedem Orte, wo immer man, sei es in der Gesammtgemeinde, sei es in einer Hausgemeinde, zum Beten beisammen sei, so beten sollen, wie es die Heiligkeit der Handlung fordert. Zu diesem ἐν παντὶ τόπῳ will dann freilich nicht passen, daß die Hände, welche sie betend aufheben, von Lastern und Verbrechen frei sein sollen[3]). Aber wäre ὁσίους so gemeint, so würde sich auch χωρὶς ὀργῆς καὶ διαλογισμοῦ[4]) seltsam dahinter ausnehmen. Es kann, was mit jenem, von dem, was mit letzterm gefordert ist, nicht so weit abliegen. Man fehlt darin, daß man, durch zur Unzeit verglichene Stellen wie Jes. 1, 15 verleitet, ὁσίους eine Beschaffenheit der Hände an sich und nicht der Hände als zum Gebete erhobener bezeichnen läßt. Die Hände des Betenden sind nur dann ὅσιοι, wenn er innerlich von der Weihe[5]) durchdrungen ist, ohne welche sein Beten diesen Namen nicht verdient. Mit dieser heiligen Weihe verträgt sich kein Zorn, welcher die demüthige Richtung auf Gott mit feindlicher Richtung wider den Nächsten durchkreuzt, und kein dem selbstischen Ich entstammendes Gedenken[6]), das es zu keiner lautern Hingabe an Gott kommen läßt und die Ernstlichkeit des Gebets aufhebt.

Wenn der Apostel fortfährt ὡσαύτως καὶ γυναῖκας — denn so wird zu lesen sein, da καί hinreichend, τάς aber um so weniger gesichert ist, als τοὺς ἄνδρας vorhergeht —, so kann man nicht anders glauben, als daß προσεύχεσθαι wie zu τοὺς ἄνδρας, dem es deshalb voransteht, so auch zu γυναῖκας gehört[7]). Heilige Weihe des Betens wird auch von den Frauen gefordert. Aber wenn diese bei den Männern durch Zorn im Gemüthe und durch die Zwischenrede selb-

[1]) gegen Leo. [2]) vgl. Matthies, Wiesinger, Huther. [3]) so Matthies, Wiesinger, Huther. [4]) vgl. Luc. 9, 46. [5]) vgl. z. Hebr. 7, 26. [6]) vgl. z. Röm. 14, 1; Phil. 2, 14. [7]) vgl. Wiesinger.

stischen Gedenkens verhindert und gestört werden mochte, so lag den Frauen solches näher, was ihre äußere Haltung und Erscheinung unangemessen machte. Daher bestimmt sich hier die Forderung weihevollen Betens dahin, daß es geschehen solle ἐν καταστολῇ κοσμίῳ μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης. Da καταστολή sonst ein gehaltenes Wesen bedeutet[1]), so hat man bezweifelt, ob es auch „Gewand" bedeuten könne[2]). Aber mit Unrecht. Denn nicht blos heißt καταστολίζειν bekleiden und kommt καταστέλλειν in derselben Bedeutung vor, sondern wir finden auch מַעֲטֶה תְהִלָּה mit καταστολὴ δόξης wiedergegeben[3]). Und im vorliegenden Falle wäre κόσμιος ein unnützes Beiwort, wenn καταστολή wie Akt. 19, 36 κατεσταλμένος im Sinne von Gehaltenheit gemeint wäre[4]). In ehrbarer Kleidung also sollen die Frauen an den Gebeten theilnehmen, mit sittiger Scheu vor Unziemlichem und einer alles Ungehörige ausschließenden Verständigkeit. Denn so entspricht μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης dem χωρὶς ὀργῆς καὶ διαλογισμοῦ[5]). Der Infinitivsatz aber κοσμεῖν ἑαυτάς kann nun nicht dem zu γυναῖκας nur mitgehörigen προσεύχεσθαι nebengeordnet stehen und gleich ihm von βούλομαι abhängen, ohne ihm durch eine Bindepartikel angeschlossen zu sein und ohne daß noch ein weiterer Infinitivsatz folgt[6]), sondern ist von μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης abhängiger Folgesatz[7]). Sittsamkeit und Verständigkeit wird die Frauen so sich schmücken lassen, wie es sich geziemt. Sie werden es nicht darauf anlegen, aufzufallen durch die Künstlichkeit, mit der sie ihr Haar flechten, noch durch Gold oder Perlen oder kostbare Gewandung, womit sie sich anthun, sondern so werden sie sich schmücken, wie es sich für Frauen ziemt, die für gottesfürchtig gelten wollen. Der Apostel sagt nicht, womit sie sich schmücken sollen statt mit Haarflechten und Kostbarkeiten: vor ὃ πρέπει zu ergänzen ἐν τούτῳ geht nicht an[8]). Aber ὅ ist auch nicht so viel als καθ' ὅ[9]), sondern geht in der Art über den verneinenden Zwischensatz auf κοσμεῖν ἑαυτάς zurück, daß ihr κοσμεῖν ἑαυτάς als dasjenige bezeichnet wird, welches Frauen ziemt, die sich dafür geben, daß sie Gott fürchten[10]). Solche Frauen

[1]) auch Joseph. b. Jud. 2, 8, 4. [2]) so namentlich Ellicott. [3]) LXX Jes. 61, 3. [4]) vgl. Huther. [5]) vgl. de Wette. [6]) vgl. Huther gegen Wiesinger u. A. [7]) vgl. Kühner Gramm. II. S. 586. [8]) gegen Mack, Matthies. [9]) so Huther. [10]) vgl. Philo de vit. contempl. § 1.

werden nicht vor Gott treten mit Gedanken der Eitelkeit und Gefallsucht, aber auch nicht ungeschmückt; Ordnung und Sauberkeit wird ihre Erscheinung zieren. Denn daß sie sich, wie man zu lesen meinte, indem man δι' ἔργων ἀγαθῶν mit κοσμεῖν ἑαυτάς verband und ὃ πρέπει γυναιξὶν ἐπαγγελλομέναις θεοσέβειαν für einen Zwischensatz nahm[1]), mit guten Werken schmücken sollen, wozu schon διά nicht paßt, ist so gewiß des Apostels Meinung nicht, so gewiß er nicht sagt, womit sich die Frauen überhaupt, sondern womit sie sich für die Gebetsversammlungen schmücken sollen. Andererseits schickt sich aber δι' ἔργων ἀγαθῶν auch nicht zu ἐπαγγελλομέναις θεοσέβειαν, weil die hiemit bezeichnete Aussage nur selbst und als solche und nicht statt ihrer ein ihr Zeugniß gebendes Thun da in Betracht kommt, wo es sich darum handelt, worin sie sich bewähren müsse[2]).

Gehört δι' ἔργων ἀγαθῶν weder zu κοσμεῖν ἑαυτάς noch zu ἐπαγγελλομέναις θεοσέβειαν, so ist es mit dem folgenden Satze zu verbinden, den es deshalb eröffnet, weil die darin liegende Forderung, zu thun, was gut ist, der Lust an eitlem Putze gegenüber betont sein will. Es besteht kein Grund, die ἔργα ἀγαθά[3]) auf Handlungen der Wohlthätigkeit, geschweige auf solche, zu denen die gemeindlichen Versammlungen Gelegenheit gaben, zu beschränken[4]). Was hier zunächst folgt, ist überhaupt keine auf die Gebetsversammlungen bezügliche Weisung, sondern, nachdem der Apostel zuvor gesagt hat, wie er die Frauen in den Gebetsversammlungen, in denen sie mitthätig sind, erscheinen sehen wolle, so weist er ihnen jetzt die Stellung an, die ihnen übrigens im christlichen Gemeinleben zukomme. Thun sollen sie, was gut ist, und in stiller Zurückgezogenheit lernen. Ersteres ist das, wovon Letzteres begleitet sein soll[5]). Dieß würde aber der Apostel nicht eigens sagen, wenn er nicht der Gefahr zu begegnen hätte, daß die Frauen aus der ihnen zukommenden Stellung heraustreten. Dem gegenüber fügt er hinzu ἐν πάσῃ ὑποταγῇ: in der Unterordnung unter den Mann, die der Frau überhaupt geziemt, soll sie lernen, von ihm sich belehren lassen[6]). Damit ist nicht nur ausgeschlossen, daß sie, sei es in den Versammlungen oder

und die letzteren sich des Lehrens nicht annehmen, in der ihnen zukommenden Unterordnung verbleiben. 2, 10—15.

[1]) so z. B. Bengel, Flatt, Heydenreich, Leo, de Wette, Wiesinger, Bisping, Ellicott. [2]) gegen Mack, Matthies, Huther. [3]) vgl. Tit. 3, 8. 14. [4]) gegen Heydenreich. [5]) vgl. z. B. 2 Kor. 2, 4. [6]) 1 Kor. 14, 36.

sonstwie, des Lehrens sich annehme, sondern auch, daß sie der Unterordnung unter ihren Mann sich entziehe und selbstherrlich, was es im christlichen Gemeinleben zu thun giebt, zu thun sich unterwinde. Da αὐθέντης ist, wer selbstherrlich waltet und handelt, so kann αὐθεντεῖν in Verbindung mit einem Genitivus der Person, während es sonst mit einem Genitivus der Sache, die Einer thut, verbunden vorkommt, nicht Herrschaft über Einen bedeuten, sondern von ihm unabhängiges, ihm gegenüber selbstherrliches Thun. Die Meinung ist also nicht, die Frau solle nicht Herr sein über den Mann[1]) oder sich ein Ansehen über ihn anmaßen[2]), sondern im Gegensatze zu ἐν πάσῃ ὑποταγῇ, sie solle nicht unabhängig von ihm handeln. Auf die häuslichen Verhältnisse bezieht sich dieß nicht[3]), da sie dem Zusammenhange fremd sind, aber der Zusammenhang beschränkt es auch nicht auf das Reden in gemeindlichen Versammlungen[4]), auf die sich ja auch das Lernen des Weibes nicht beschränkt, welches vielmehr in stiller Zurückgezogenheit, in der Unterordnung unter den Mann geschehen soll. Auf alles Handeln, zu welchem im gemeindlichen Leben Gelegenheit war, erstreckt es sich, wie denn auch der zeugmatisch[5]) von ἐπιτρέπω abhängige Gegensatz εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ etwas Anderes ist als σιγᾶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις[6]): er weist das Weib aus dem öffentlichen Leben überhaupt zurück in die stille Zurückgezogenheit des häuslichen Lebens.

Dem entspricht auch die nachfolgende Begründung, warum es der Apostel so haben will. Sie bezieht sich auf V. 12, dessen Verhältniß zu V. 11 unrichtig bestimmt wird, wenn man sagt, der Parallelismus zwischen den einzelnen Bestandtheilen beider Verse sei Zeugniß, daß im zweiten von nichts Anderm die Rede sei, als im ersten[7]). Der 11. Vers mit Einschluß des dazu gehörigen δι' ἔργων ἀγαθῶν sagte im Gegensatze zu der Eitelkeit, sich in den Gebetsversammlungen durch Aufputz zur Schau zu stellen, was sich für das Weib gezieme. Der 12. dagegen geht auf die Stellung über, welche das Weib im gemeindlichen Leben einzunehmen oder vielmehr die sie nicht einzunehmen habe. Weil man diesen Fortschritt nicht er-

---

[1]) so z. B. Huther. [2]) so z. B. de Wette. [3]) gegen Matthies. [4]) gegen Wiesinger. [5]) wie 1 Kor. 14, 34. [6]) 1 Kor. 14, 34. [7]) so Huther.

kannte, ſetzte man γυναικὶ δὲ διδάσκειν οὐκ ἐπιτρέπω um in διδάσκειν δὲ γυναικὶ οὐκ ἐπιτρέπω. Denn wäre Letzteres das Urſprüngliche geweſen, wie hätte man darauf kommen ſollen, es in Erſteres umzuſetzen? So aber meinte man, da der Apoſtel von dem Gebote μανθανέτω zum Verbote des διδάσκειν fortſchreite, ſo müſſe διδάσκειν die betonte Stelle einnehmen. Hätte man γυναικί an ſeinem Orte belaſſen, ſo hätte man eher erkannt, daß jetzt etwas geſagt werden ſoll, was der Frau deshalb gilt, weil ſie Frau iſt. Einer Frau ſteht keine beſtimmende Einwirkung auf die Gemeinde zu und keine Selbſtſtändigkeit des Handelns im gemeindlichen Leben, ſondern ſich in der Stille und Zurückgezogenheit zu halten ziemt ihr. Und hierauf bezieht ſich nun die Begründung. Sie beſteht in der Erinnerung an die zwei Thatſachen der Anfangsgeſchichte der Menſchheit, daß Adam vor Eva erſchaffen[1]) worden, und daß Eva es war, die durch Betrug in Sünde gerathen iſt. Während der Apoſtel 1 Kor. 11, 8 geltendmacht, daß das Weib aus dem Manne entnommen worden, um zu beſtätigen, daß ſie des Mannes Ehre iſt, beruft er ſich hier nur auf die Vorgängigkeit der Erſchaffung des Mannes vor der des Weibes, ohne daß dieſer Beweis durch jenen ergänzt zu werden braucht[2]). Sie genügt, das zu beſtätigen, was hier beſtätigt ſein will. Dieß iſt aber nicht ſowohl das Verhältniß der Abhängigkeit, in welcher das Weib zum Manne ſtehen ſoll[3]), als vielmehr, daß das Weib nicht zur Selbſtherrlichkeit beſtimmt iſt. Daraus, daß Adam in einem Daſein geſtanden hat ohne das Weib, das Weib aber nicht ohne den Mann, erhellt, daß αὐθεντεῖν ἀνδρός, aber in dem oben beſtimmten Sinne, dem Weibe nicht zuſteht. In dem Hinweiſe auf die andere Thatſache will nicht überſehen ſein, daß der Gegenſatz nicht ſo lautet, nicht Adam, ſondern Eva ſei durch Betrug in Sünde gerathen, ſondern Ἀδὰμ οὐκ ἠπατήθη bildet einen ſelbſtſtändigen Satz, welcher zu bedenken giebt, daß Adam, ſo lange er allein war, keinem Betruge erlegen iſt. Man hat alſo weder πρῶτος hinzuzudenken[4]), noch ὑπὸ τοῦ ὄφεως[5]), noch zu betonen, daß Adam erſt mittelbar, Eva dagegen unmittelbar ein Opfer des Betrugs geworden iſt[6]);

---

[1]) vgl. LXX Gen. 2, 7. [2]) gegen Ellicott. [3]) ſo Wieſinger. [4]) wie Leo u. A. [5]) wie Matthies. [6]) wie Ellicott.

sonstwie, des Lehrens sich annehme, sondern auch, daß sie der Unterordnung unter ihren Mann sich entziehe und selbstherrlich, was es im christlichen Gemeinleben zu thun giebt, zu thun sich unterwinde. Da αὐθέντης ist, wer selbstherrlich waltet und handelt, so kann αὐθεντεῖν in Verbindung mit einem Genitivus der Person, während es sonst mit einem Genitivus der Sache, die Einer thut, verbunden vorkommt, nicht Herrschaft über Einen bedeuten, sondern von ihm unabhängiges, ihm gegenüber selbstherrliches Thun. Die Meinung ist also nicht, die Frau solle nicht Herr sein über den Mann[1]) oder sich ein Ansehen über ihn anmaßen[2]), sondern im Gegensatze zu ἐν πάσῃ ὑποταγῇ, sie solle nicht unabhängig von ihm handeln. Auf die häuslichen Verhältnisse bezieht sich dieß nicht[3]), da sie dem Zusammenhange fremd sind, aber der Zusammenhang beschränkt es auch nicht auf das Reden in gemeindlichen Versammlungen[4]), auf die sich ja auch das Lernen des Weibes nicht beschränkt, welches vielmehr in stiller Zurückgezogenheit, in der Unterordnung unter den Mann geschehen soll. Auf alles Handeln, zu welchem im gemeindlichen Leben Gelegenheit war, erstreckt es sich, wie denn auch der zeugmatisch[5]) von ἐπιτρέπω abhängige Gegensatz εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ etwas Anderes ist als σιγᾶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις[6]): er weist das Weib aus dem öffentlichen Leben überhaupt zurück in die stille Zurückgezogenheit des häuslichen Lebens.

Dem entspricht auch die nachfolgende Begründung, warum es der Apostel so haben will. Sie bezieht sich auf V. 12, dessen Verhältniß zu V. 11 unrichtig bestimmt wird, wenn man sagt, der Parallelismus zwischen den einzelnen Bestandtheilen beider Verse sei Zeugniß, daß im zweiten von nichts Anderm die Rede sei, als im ersten[7]). Der 11. Vers mit Einschluß des dazu gehörigen δι' ἔργων ἀγαθῶν sagte im Gegensatze zu der Eitelkeit, sich in den Gebetsversammlungen durch Aufputz zur Schau zu stellen, was sich für das Weib gezieme. Der 12. dagegen geht auf die Stellung über, welche das Weib im gemeindlichen Leben einzunehmen oder vielmehr die sie nicht einzunehmen habe. Weil man diesen Fortschritt nicht er-

---

[1]) so z. B. Huther. [2]) so z. B. de Wette. [3]) gegen Matthies. [4]) gegen Wiesinger. [5]) wie 1 Kor. 14, 34. [6]) 1 Kor. 14, 34. [7]) so Huther.

kannte, ſetzte man γυναικὶ δὲ διδάσκειν οὐκ ἐπιτρέπω um in διδάσκειν δὲ γυναικὶ οὐκ ἐπιτρέπω. Denn wäre Letzteres das Urſprüngliche geweſen, wie hätte man darauf kommen ſollen, es in Erſteres umzuſetzen? So aber meinte man, da der Apoſtel von dem Gebote μανθανέτω zum Verbote des διδάσκειν fortſchreite, ſo müſſe διδάσκειν die betonte Stelle einnehmen. Hätte man γυναικί an ſeinem Orte belaſſen, ſo hätte man eher erkannt, daß jetzt etwas geſagt werden ſoll, was der Frau deshalb gilt, weil ſie Frau iſt. Einer Frau ſteht keine beſtimmende Einwirkung auf die Gemeinde zu und keine Selbſtſtändigkeit des Handelns im gemeindlichen Leben, ſondern ſich in der Stille und Zurückgezogenheit zu halten ziemt ihr. Und hierauf bezieht ſich nun die Begründung. Sie beſteht in der Erinnerung an die zwei Thatſachen der Anfangsgeſchichte der Menſchheit, daß Adam vor Eva erſchaffen[1]) worden, und daß Eva es war, die durch Betrug in Sünde gerathen iſt. Während der Apoſtel 1 Kor. 11, 8 geltendmacht, daß das Weib aus dem Manne entnommen worden, um zu beſtätigen, daß ſie des Mannes Ehre iſt, beruft er ſich hier nur auf die Vorgängigkeit der Erſchaffung des Mannes vor der des Weibes, ohne daß dieſer Beweis durch jenen ergänzt zu werden braucht[2]). Sie genügt, das zu beſtätigen, was hier beſtätigt ſein will. Dieß iſt aber nicht ſowohl das Verhältniß der Abhängigkeit, in welcher das Weib zum Manne ſtehen ſoll[3]), als vielmehr, daß das Weib nicht zur Selbſtherrlichkeit beſtimmt iſt. Daraus, daß Adam in einem Daſein geſtanden hat ohne das Weib, das Weib aber nicht ohne den Mann, erhellt, daß αὐθεντεῖν ἀνδρός, aber in dem oben beſtimmten Sinne, dem Weibe nicht zuſteht. In dem Hinweiſe auf die andere Thatſache will nicht überſehen ſein, daß der Gegenſatz nicht ſo lautet, nicht Adam, ſondern Eva ſei durch Betrug in Sünde gerathen, ſondern Ἀδὰμ οὐκ ἠπατήθη bildet einen ſelbſtſtändigen Satz, welcher zu bedenken giebt, daß Adam, ſo lange er allein war, keinem Betruge erlegen iſt. Man hat alſo weder πρῶτος hinzuzudenken[4]), noch ὑπὸ τοῦ ὄφεως[5]), noch zu betonen, daß Adam erſt mittelbar, Eva dagegen unmittelbar ein Opfer des Betrugs geworden iſt[6]);

---

[1]) vgl. LXX Gen. 2, 7. [2]) gegen Ellicott. [3]) ſo Wieſinger. [4]) wie Leo u. A. [5]) wie Matthies. [6]) wie Ellicott.

und andererseits genügt es nicht, den Nachdruck so auf ἠπατήθη und ἐξαπατηθεῖσα zu legen, daß die Weise, wie Eva in Sünde gerieth, der Weise, wie Adam zu sündigen kam, entgegengesetzt würde[1]). Wenn der Betrug, welcher zur Uebertretung des göttlichen Verbots bestimmte, nicht dem Adam widerfahren ist, als er ohne das Weib war, sondern erst dem Weibe; so ist hieraus zu entnehmen, daß der Betrüger beim Weibe einen Eingang zu finden verhoffte, dessen er sich beim Manne nicht versehen hätte. Dann erhellt aber, daß das Weib von Natur einer Täuschung zugänglicher ist, die zur Sünde führt, als der Mann, und sich also nicht in die Lage bringen soll, einer Täuschung anheimzufallen. Ἐν ἡσυχίᾳ εἶναι steht ihr zu.

Denn dieß ist es, was der Apostel durch die zweite Thatsache begründet, und nicht, wie man beliebig eingetragen hat, daß der Mann kraft des Urtheilsspruches Gottes, dem Eva anheimfiel, als sie dem Betruge erlag, des Weibes Herr sein solle[2]). Eine Beziehung auf den göttlichen Urtheilsspruch tritt erst mit σωθήσεται δὲ διὰ τῆς τεκνογονίας ein, dann aber nicht so, daß das Kindergebären das Mittel sein soll der Errettung des Weibes, da ihr ja vielmehr zur Strafe verordnet ist, mit Schmerzen zu gebären[3]). Allerdings ist des Kindergebärens als der Bestimmung des Weibes gedacht, nachdem der Apostel nicht ἡ δὲ Εὔα, sondern ἡ δὲ γυνή geschrieben hat, um von Eva auf das Geschlecht übergehen zu können, für welches das über sie ergangene Urtheil maßgebend ist. Aber man muß auch bei der allein berechtigten Bedeutung von τεκνογονία bleiben und darf nicht die Erziehung der Kinder miteinschließen, wohl gar indem man aus τεκνογονία das Subjekt von μείνωσιν entnimmt[4]), was weder an sich thunlich ist, noch auch die Schwierigkeit hebt: denn wie sollte das Heil der Mutter davon abhängen, ob ihre Kinder in dem Glauben bleiben, in dem sie erzogen sind? Das Kindergebären selbst aber ist doch keine Pflichterfüllung[5]), und daß es der Weg sei, auf welchem das Weib sich Verdienste und also auch Belohnung erwerben könne[6]), besagen die Worte eben so wenig, als sie sich auf das durch die mütterliche Bestimmung des Weibes vermittelte Kommen des

[1]) so Mack, Wiesinger, Huther. [2]) gegen Wiesinger, Huther. [3]) so z. B. Heydenreich, Mack. [4]) wie z. B. Mack, Schleiermacher S. 188. [5]) gegen Huther. [6]) so de Wette.

Messias beziehen[1]) oder das Kindergebären als eine Leistung, als Genugthuung für die Sünde vorstellen[2]). Man hat sich dadurch zu helfen gesucht, daß man σωζεσθαι von Erlangung irdischen Glücks verstand[3]), oder διά in der Bedeutung „bei" nahm, um den Apostel sagen zu lassen, bei dieser Bestimmung und nicht bei unberufener gemeindlicher Thätigkeit werde das Weib unter der nachfolgenden Bedingung ihr Heil finden[4]). Jenes ist keine Bedeutung von σώζεσθαι und dieses keine Bedeutung von διά. Zwar ist es nicht richtig, daß διά nur im Sinne von „durch" oder „ungeachtet" mit „bei" übersetzt werden könne[5]): es kann auch wie 2 Kor. 2, 4 einen begleitenden Umstand bezeichnen, welcher einem Vorgange oder einem Thun seine besondere Beschaffenheit verleiht. Aber wollte man es in diesem Sinne nehmen, so würde διὰ τῆς τεκνογονίας doch keine Bedingung, sondern eine nähere Beschaffenheit des σωζεσθαι benennen, als wenn das Kindergebären die Art und Weise, wie das Weib zum Heile gelangt, eigenthümlich bestimmte, wovon ja keine Rede sein kann. Man hat deshalb διά im Sinne von „ungeachtet" genommen[6]). Aber σωζεσθαι διά τινος heißt hier wie sonst[7]) nichts Anderes, als durch Etwas hindurchgerettet werden. Ist dem Weibe zur Strafe verordnet, mit Schmerzen Kinder zu gebären, so könnte sie, wie der Mann unter der Last der ihm verordneten Arbeitsmühe, unter solcher Lebenserschwerung erliegen und zu Grunde gehen. Aber sie wird, die Frau nämlich, durch sie hindurchgerettet werden, wenn sie, die einzelnen Frauen nämlich, beharren in Glauben und Liebe und Heiligung sammt Verständigkeit. Der Zusatz μετὰ σωφροσύνης[8]) hat seinen Grund nicht darin, daß die Besonnenheit und Verständigkeit dem weiblichen Sinne als solchem vorzugsweise eignet[9]), sondern im Gegentheil darin, daß dem Weibe nahe liegt, durch Gemüthserregung der Maßhaltigkeit, die sich in ihren Schranken hält, verlustig zu gehen. Und um diese Maßhaltigkeit handelte es sich ja hier gegenüber der Geneigtheit der Frauen, in die Oeffentlichkeit des gemeindlichen Lebens hinauszutreten und bestimmenden Einfluß auf dasselbe zu üben. Es ist also mit dem an V. 14 angeschlossenen

[1]) gegen Ellicott. [2]) gegen Bisping u. A. [3]) so Leo. [4]) so Wiesinger. [5]) gegen Huther. [6]) so Flatt. [7]) vgl. 1 Kor. 3, 15. [8]) vgl. z. B. Eph. 6, 23. [9]) so Huther.

Satze eben auf dieses μετὰ σωφροσύνης abgesehen. Daß er mit 1 Kor. 7 in Widerspruch stehe, ist eben so irrig, als daß sich V. 14 mit Röm. 5, 12 nicht vertrage[1]). Letzteres kann man nur meinen, wenn man den Apostel so mißversteht, als schiebe er hier die erste Sünde auf Eva, statt auf Adam, und Ersteres nur, wenn man ihn so mißversteht, als mache er hier die Seligkeit des weiblichen Geschlechts vom Kindergebären abhängig. Weder Röm. 5, 12 noch 1 Kor. 7 kam es ihm zu Sinne, sich mit Gen. 2—3 in Widerspruch zu setzen.

Auf welche Eigenschaften Timotheus bei den mit gemeindlichen Aemtern zu Betrauenden vor allem sehen soll. 3, 1—13.

Von der Forderung, daß sich das Gebet der Fürbitte und Danksagung nicht auf die Christenheit beschränke, sondern über alle Menschen und so auch über die Obrigkeiten erstrecke, ist der Apostel 2, 8 dazu übergegangen, wie er gebetet wissen wolle, wenn die Christen zum Gebete zusammenkommen. Indem er hier sonderlich von der Haltung der Männer und dem Gebahren der Frauen handelte, verweilte er dann bei den letzteren, die an den Gebetsversammlungen ihren gleichen Antheil hatten, wie die Männer, in der Art, daß er sie von einer öffentlichen und selbstständigen Thätigkeit im kirchlichen Gemeinleben fernbleiben hieß. Auf Grund des ihm befohlenen Evangeliums von dem allumfassenden Heilswillen Gottes und Heilswerke Christi hat er einer sektenartigen Selbstabschließung der Christen gegen die außerchristliche Welt gewehrt, und auf Grund des im Anfange der Menschheitsgeschichte begründeten und ersichtlichen Verhältnisses von Mann und Weib hat er den Frauen eine Ueberschreitung der ihnen gesetzten natürlichen Schranken, die sie als Christinnen sich erlauben möchten, verwehrt. Da es sich hier um eine Thätigkeit im kirchlichen Gemeinleben handelte, so lag der Uebergang zu der amtlichen Ordnung desselben nahe. Mit einem Gemeinspruche leitet er das ein, was er in dieser Beziehung zu sagen hat. Denn so gewiß πιστὸς ὁ λόγος nicht das Vorhergehende abschließt, wo es müßig wäre[2]), sondern das Folgende einführt, eben so gewiß ist das damit Eingeführte ein allgemeiner Satz und ἐπισκοπή nicht das Amt des Vorstehers einer Christengemeinde, sondern eines über Andere Gesetzten, mit Verwaltung Betrauten überhaupt[3]). Es ist ein wahres

[1]) gegen Schleiermacher S. 186 f. [2]) gegen Chrysostomus u. A. [3]) vgl. LXX Ps. 109, 8; Akt. 1, 20.

Wort, sagt der Apostel, daß, wer ein solches Amt erstrebt, nach einem edlen Geschäfte[1]) Verlangen trägt. Wäre unmittelbar das Amt eines Vorstehers christlicher Gemeinde zu verstehen, so wüßte man nicht, warum er den Satz nicht schlechtweg, sondern mit den Einführungsworten πιστὸς ὁ λόγος voranschickt, während sich dieß wohl begreift, wenn er einen Gemeinspruch auf das christliche Vorsteheramt anwendet. Daß er mit ὀρέγεται[2]) kein ehrgeiziges Streben meint[3]), erhellt aus dem Nachsatze, der sich ja dazu nicht schicken würde; und daß im Nachsatze der Ton auf καλοῦ und nicht auf ἔργου liegt[4]), ergiebt sich aus dem Zusammenhange mit dem, was folgt. Denn nicht, weil ein Vorsteheramt Arbeit macht, sondern weil es ein edles Geschäft ist, das einen dem entsprechenden Träger fordert, muß der Vorsteher, der es auf dem hier in Rede stehenden Gebiete ist, tadelfrei sein.

Wie Tit. 1, 6 steht dieses allgemeinste, aber verneinende Prädikat voran, und folgt dem, wie dort, μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα, aber nicht, wie dort, weil zunächst die Unanstößigkeit des Familienlebens gefordert werden soll, sondern als erstes einer Reihe von bejahenden Prädikaten. Da bildet dann νηφάλιον, das neben der vorher genannten Züchtigkeit des geschlechtlichen Lebens die Nüchternheit im sinnlichen Genusse, zugleich aber auch die geistige Nüchternheit bezeichnen kann, den Uebergang zu σώφρονα und κόσμιον, zur Verständigkeit innerlich, die sich stets beherrscht und nie sich vergißt, und Ehrbarkeit nach außen, die sich in Haltung und Gebahren inner den Gränzen des Schicklichen hält[5]). Es folgen auf das Verhalten gegen Andere bezügliche Eigenschaften. Der Vorsteher muß der fremdher kommenden Christen sich anzunehmen, die Glieder der eigenen Gemeinde, wo sie der Belehrung bedürfen, zu belehren willig sein. Das letztere wäre er nicht, wenn er πάροινος und πλήκτης wäre, dem dann ἐπιεικής und ἄμαχος gegenübertritt. Denn nicht von einer Begabung, nicht von Lehrgeschicklichkeit kann in solchem Zusammenhange διδακτικός verstanden sein wollen, sondern als sittliche Eigenschaft wie 2 Tim. 2, 24[6]), wo es mit ἤπιος dem μάχεσθαι

---

[1]) LXX Gen. 46, 33. [2]) vgl. Hebr. 11, 16. [3]) so de Wette. [4]) gegen Bengel. [5]) vgl. Bengel. [6]) vgl. m. W. d. Schriftbeweis II. 2. S. 276.

gegenüberſteht, wie hier ἄμαχος ihm zur Seite tritt. Eine dritte Reihe von Eigenſchaften beginnt mit ἀφιλάργυρον. Sie ſagen, wie der, welcher zum Gemeindevorſteher taugen ſoll, in dem, was ſein iſt, ſich haben und halten muß. Er darf nicht geldgeizig ſein, da ſonſt zu beſorgen ſteht, daß er das werde, was Tit. 1, 7 mit αἰσχροκερδής bezeichnet iſt. Er muß ſein Haus wohl regieren, ſo zwar, daß er ſeine Kinder in gutem Gehorſam hält. Denn τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ ſteht wahrſcheinlicher dem τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προϊστάμενον untergeordnet, als nebengeordnet, da es etwas in Letzteres Eingeſchloſſenes, nicht von ihm Verſchiedenes beſagt. Und nicht, was für Kinder er haben ſoll, beſagt es[1]), wofür man ſich irrig auf Tit. 1, 6 beruft[2]), wo eine Beſchaffenheit der Kinder gefordert wird, während hier eine Beſchaffenheit des Vaters, ſondern ἔχειν τινὰ ἐν ὑποταγῇ[3]) heißt ebenſo wie ἔχειν τινὰ πειθόμενον Einen in Gehorſam halten. Steht aber τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ dem τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προϊστάμενον als Näherbeſtimmung untergeordnet, ſo kann man nicht ſagen, μετὰ πάσης σεμνότητος ſei durch jenes zu weit von dieſem getrennt, als daß es hiemit könnte verbunden ſein wollen: es gehört ihm ebenſo an, wie jenes. Denn nimmermehr wird man ſich, wenn man es mit ὑποταγῇ verbindet und alſo von den Kindern geſagt ſein läßt[4]), was ohnehin nur bei der ſprachlich ungerechtfertigten Faſſung des ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ möglich iſt, des Einwands erwehren können, daß es doch wunderlich wäre, wenn der gemeſſene, würdige Ernſt, den σεμνότης bezeichnet, von den Kindern gefordert würde und nicht von dem ſein Haus regierenden, ſeine Kinder in Zucht haltenden Vater. Iſt endlich μετὰ πάσης σεμνότητος Abſchluß des die Näherbeſtimmung τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ unter ſich habenden τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προϊστάμενον, ſo ſchließt ſich V. 5 ſo viel bequemer an, als wenn zwiſchen ihm und dieſem das τοῦ ἰδίου οἴκου προστῆναι wiederaufzunehmenden Satze die Forderung einer davon unterſchiedenen Eigenſchaft eingetreten iſt, über welche hinweg ſich V. 5 auf die ſchon dahintenliegende beziehen müßte. Die vorhergegangenen Forderungen zu begründen war der Apoſtel nicht veran-

[1]) gegen Leo, de Wette, Wieſinger, Ellicott u. A. [2]) ſo Wieſinger, de Wette. [3]) vgl. Röm. 1, 28. [4]) wie z. B. Mack, de Wette, Wieſinger, Huther, Ellicott.

laßt gewesen: sie waren so selbstverständlich, daß sie blos in Erinnerung gebracht zu werden brauchten, damit Timotheus, wo es sich um Bestellung zum Vorsteheramte handelte, diese sittlichen Eigenschaften nicht etwa weniger berücksichtigte, als Eigenschaften der Begabung. Dagegen die Forderung, daß der zu Bestellende darnach geartet sein müsse, sein Haus wohl zu regieren, glaubt er begründen zu sollen. Und in der That ließ sich ja entgegnen, die Verwaltung des Hauses habe auf die der Gemeinde keinen Einfluß. Aber der Apostel giebt zu bedenken, daß sich von einem, der sein eigen Haus nicht zu regieren verstehe, auch keine Tüchtigkeit zur Verwaltung einer Gemeinde Gottes erwarten lasse.

Auch die noch übrigen Forderungen sind der Art, daß sie der Apostel zu begründen für nöthig achtet. Der zu Bestellende soll kein jüngst erst in die Gemeinde Eingepflanzter[1]) sein, damit er nicht in einen Dünkel gerathe, da er dem Urtheile des übler Nachrede Beflissenen verfalle. Insgemein versteht man unter κρῖμα τοῦ διαβόλου das Urtheil des Teufels, dann aber, da von einem Urtheile, das der Teufel fällt[2]), vernünftigerweise ebenso wenig als von einem Gerichte, das er hält[3]), die Rede sein kann, „Anklage" aber keine Bedeutung von κρῖμα ist[4]), nothwendig das Urtheil, welches über den Teufel ergangen ist. Denn der Teufel, sagt man, ist durch Hochmuth gefallen[5]). Da die Schrift hievon Nichts sagt — denn in aller Weise irrig beruft man sich auf Judä 6[6]) —, so wird man um so mehr berechtigt sein, zu fragen, ob denn nicht, wie Röm. 2, 2 τὸ κρῖμα τοῦ θεοῦ das Urtheil, das Gott fällt, so hier κρῖμα τοῦ διαβόλου Urtheil, das ὁ διάβολος, dann aber nicht Satan, sondern derjenige fällt, der seine Lust an übler Nachrede hat[7]). Die Einrede, ὁ διάβολος sei im neuen Testamente immer Satan, trifft nicht, wenn wir Eph. 4, 27 richtig erklärt haben; und wie Tit. 2, 8 ὁ ἐξ ἐναντίας der Widersacher ist, nämlich wer der Christenheit feindlich entgegensteht, so kann ὁ διάβολος der Verläumder sein, nämlich wer sich zum Geschäfte macht, übel von ihr zu sprechen. In dessen Urtheil fällt und zwar so, daß sein Urtheil eine Berechtigung hat, ein in Folge

[1]) vgl. Wiesinger. [2]) so Huther. [3]) vgl. Bengel. [4]) gegen Matthies. [5]) so z. B. Bengel, Leo, Heydenreich, Mack, Wiesinger, Ellicott. [6]) vgl. Huther gegen Wiesinger, Ellicott. [7]) so z. B. Flatt.

seiner Bestellung zum Gemeindevorsteher dünkelhaft gewordener, von Dünkel umnebelter Neuling. Er verfällt demselben um so mehr, als man ihn noch jüngst anders gekannt hatte, ehe er Christ ward, und Nichts schneller wahrnehmbar wird, als eine solche Veränderung. Wer dann über ihn das Urtheil der Verurtheilung ausspricht, welches so thörichter Dünkel verdient, der wird, wenn er dem Christenthume überhaupt übel will und gerne Uebles nachredet, diese Veränderung auf Rechnung desselben schreiben. Wenn hierauf der Apostel fortfährt δεῖ δὲ καὶ μαρτυρίαν καλὴν ἔχειν ἀπὸ τῶν ἔξωθεν, so kann man nicht sagen, er füge zu dem in V. 2—6 Enthaltenen noch ein neues Erforderniß hinzu[1]). Denn es heißt nicht καὶ μαρτυρίαν δὲ, sondern δεῖ δὲ καί[2]), so daß δέ vom Nächstvorhergegangenen zu einem Andern überleitet, was außer dem, daß er kein Neuling sein darf — nicht anstatt dessen, daß er es ist[3]), wodurch μὴ νεόφυτον in einen falschen Gegensatz zu stehen käme — nothwendig der Fall sein muß, um ein Zweites zu verhüten, dessen man sich sonst von dem feindseligen Verläumder zu versehen hätte. Er muß einen guten Leumund haben von Seiten der Nichtchristen, die hier οἱ ἔξωθεν heißen statt οἱ ἔξω[4]), weil sie als von draußen her über den drinnen Befindlichen urtheilend gedacht sind. Was andern Falls von dem feindseligen Verläumder des Christenthums zu befürchten wäre, ist gleichartig ausgedrückt, wie das, was dadurch verhütet werden soll, daß man keinen wählt, der erst vor Kurzem Christ geworden ist: es soll die Gleichartigkeit dessen, was man in beiden Fällen zu befürchten hätte, betont sein. Und so muß denn freilich τοῦ διαβόλου beide Male gleich gemeint sein und der Unterschied sich darauf beschränken, daß es V. 6 εἰς κρῖμα, V. 7 εἰς ὀνειδισμὸν καὶ παγίδα heißt. Denn daß τοῦ διαβόλου auch zu ὀνειδισμόν gehört, wogegen die Stellung des ἐμπέσῃ keineswegs spricht[5]), da es ebenso wie in V. 6 die tonlose Stelle einnehmen mußte, würde man schwerlich verneint haben, wenn man nicht unter ὁ διάβολος den Teufel verstanden hätte, zu dem ὀνειδισμός freilich nicht paßt. Man hätte aber dann, da ὀνειδισμός menschliches Thun und also etwas von παγὶς τοῦ διαβόλου so wesentlich Verschiedenes wäre, nicht nur die Wieder-

[1]) so Huther. [2]) vgl. Kühner Gramm. II. S. 797. [3]) so Ellicott. [4]) 1 Thess. 4, 12; 1 Kor. 5, 12 f.; Kol. 4, 5. [5]) gegen Wiesinger.

holung der Präposition, sondern auch den Artikel[1]) vor letzterm vermissen sollen. Für uns, die wir unter κρῖμα τοῦ διαβόλου ein Urtheil der Verurtheilung verstanden haben, das ὁ διάβολος fällt, ist die Verwandtschaft der Begriffe κρῖμα und ὀνειδισμός ein Beweis mehr, daß wie dort von einem κρῖμα, so hier von einem ὀνειδισμὸς τοῦ διαβόλου die Rede ist. Dann aber sicherlich nicht von Schmähung, die der Teufel[2]), sondern die ein dem Christenthume übel wollender Mensch ausstößt. Und was sollte damit gemeint sein und wie sollte es mit der Schmähung zusammenhängen, daß ein des guten Leumunds bei den Nichtchristen entbehrender Gemeindevorsteher in des Teufels Fangnetz gerathen würde? Der Eine versteht, der Geschmähte werde sich durch Rache versündigen, die er an seinen Schmähern nimmt[3]); ein Zweiter, in Folge der Schmähungen, die er seines frühern Uebelverhaltens wegen von der Gemeinde erfährt, werde er die Kirche wieder verlassen oder den Irrlehrern sich anschließen[4]); ein Dritter, der Teufel werde ihn durch die Ungläubigen beschimpfen und, weil er ihn für seine Absichten zugänglich achtet, zum Abfalle zu verleiten suchen[5]); ein Vierter, das beständige Wiedervorhalten früherer Sünden werde ihn, nachdem er seine Ehre doch verloren sieht, sittlich indolent und wirklich so schlecht machen, als sein Ruf ist[6]); und sofort. Man ist weder darüber sicher, wessen die Schmähung ist, ob der Christen oder der Nichtchristen, noch darüber, ob der Schmähung verfallen und in des Teufels Schlinge gerathen zwei verschiedene Folgen des übeln Leumunds sind oder letzteres und wie und in welchem Sinne es Folge des erstern ist. Meint dagegen der Apostel Schmähung und Fallstrick dessen, der sich zum Geschäfte macht, dem Christenthume und der Christengemeinde Uebles nachzusagen, so ist unschwer zu finden, wie der, welcher Gemeindevorsteher wird, ohne bei den Nichtchristen in gutem Rufe zu stehen, beidem, der Schmähung und dem Fallstricke des Verläumders, zugleich zu verfallen Gefahr läuft. Der Feind wird sich die Gelegenheit nicht entgehen lassen, ihn um das zu schmähen, was sich ihm aus seinem frühern Leben nachsagen läßt, wenn er gleich inzwischen

---

[1]) vgl. 2 Tim. 2, 26. [2]) gegen Mack, de Wette. [3]) so Grotius. [4]) so Heydenreich, Leo. [5]) so Mack. [6]) so Wiesinger, Ellicott nach Calvin.

ein Anderer geworden ist, und wird ihn dadurch in das Netz bekommen, das er stets bereit hält, einen Fang zu machen, mit dem er seiner Feindschaft gütlich thue, indem er ihn als einen Beweis aufzeigen kann, wie es mit der Sittlichkeit einer Genossenschaft stehe, die einen solchen Menschen zu ihrem Vorsteher wähle.

Im Briefe an Titus findet sich unter dem, worauf bei Bestellung von Aeltesten geachtet sein wolle, die Weisung nicht, die wir hier in V. 6—7 lesen. Dieß läßt sich nicht daraus erklären, daß die Gemeinden Kreta's nur eben erst gestiftet worden waren[1]). Denn Christen hatte es dort, wie wir sahen, schon länger her gegeben; nur in geordnete Gemeinden waren sie, als Paulus hinkam, noch nicht verfaßt gewesen. Wohl aber ist zu bedenken, daß die dortigen Verhältnisse nicht darnach angethan waren, die Wahl der Gemeindevorsteher an andere Erfordernisse zu knüpfen, als daß der zu Bestellende diejenigen christlichen und sittlichen Eigenschaften besitze, die ihn des Amts werth machten. Wie Paulus in Gemeinden, die er eben erst gesammelt oder zu sammeln begonnen hatte, die Aeltesten aus lauter solchen Gemeindegliedern wählen mußte, die eben erst Christen geworden waren; ähnlich konnte, nur aus anderm Grunde, Titus in den Fall kommen, solche, die jüngst erst Christen geworden waren, zu Aeltesten zu bestellen, indem bei der Beschaffenheit der Christenheit, die er vorfand, eine Rücksicht, wie Timotheus sie in der von Paulus gesammelten, seit einer Reihe von Jahren in geordnetem Verbande lebenden Gemeinde nehmen sollte, hinter der Rücksicht auf die nicht so leicht ausfindbare sittliche Würdigkeit zurückstehen mußte[2]).

Man hat sich auch darüber gewundert, daß hier nicht blos für die Bestellung von Aeltesten, sondern auch, was im Briefe an Titus nicht der Fall ist, für die Bestellung von Diakonen Weisung gegeben wird, und noch dazu eine so ähnliche, wie für jene[3]). Aber Titus hatte ja die kretischen Christen noch erst überhaupt in gemeindliche Ordnung zu verfassen, was eben durch die Bestellung von Aeltesten geschah, denen dann die untergeordnete Sorge, für die gemeindlichen Dienstleistungen die rechten Leute zu finden, überlassen bleiben mochte. Timotheus dagegen hat in einer von Anfang an und seit

[1]) so Matthies. [2]) gegen Schleiermacher S. 46. [3]) Schleiermacher S. 194.

einer Reihe von Jahren gemeindlich geordneten Christenheit darüber zu wachen, daß die kirchlichen Aemter in die rechten Hände kommen. Oder sollte es in der Zeit, in welcher dieser Brief geschrieben sein will, solche Aemter noch gar nicht gegeben haben[1])? Was das Aeltestenamt betrifft, ist diese Frage schon beantwortet[2]), und was das Diakonenamt betrifft, genügt uns die Vergleichung von Röm. 12, 7 mit Röm. 16, 1 und Phil. 1, 1, um sie dahin zu beantworten, daß sowohl in Gemeinden, die Paulus gesammelt hatte, als in solchen, die ohne sein Zuthun entstanden waren, für die mit dem Geschäfte der Gemeindeverwaltung unvereinbaren gemeindlichen Dienstleistungen ein eigenes theils von Männern, theils von Frauen zu bekleidendes Amt bestand. Daß aber, was dem Timotheus in Bezug auf die Bestellung zu diesem Amte gesagt wird, dem, was ihm der Apostel in Bezug auf die Bestellung von Aeltesten gesagt hat, so ähnlich ist, kann ebenfalls nicht befremden, da es sich beide Male um solche Eigenschaften der zu Bestellenden handelt, auf welche er abgesehen von der für das Amt erforderlichen Geschicklichkeit Acht haben sollte. Die sittliche Beschaffenheit durfte in beiden Fällen nicht außer Acht gelassen werden. Ist dieß mit ὡσαύτως im Allgemeinen gesagt, so werden dann Eigenschaften aufgezählt, auf welche bei den Diakonen in Rücksicht auf das, was ihres Amts ist, sonderlich geachtet sein will. Der gemessene Ernst, auf welchen man bei denen, die mit der Würde der Vorsteherschaft bekleidet werden sollten, selbstverständlich sah, darf auch den Dienenden nicht fehlen, bei denen man leichter davon absah: auch die untergeordneten Geschäfte, die ihnen obliegen, wollen mit dem Ernste gethan sein, der sich für alles ziemt, was von der Gemeinde wegen geschieht. Sie dürfen ferner nicht διλόγοι sein. Das sonst nicht vorkommende διλόγος verhält sich, wie es hier gebraucht ist, zu διλογεῖν „wiederholt reden" ähnlich wie δισσολόγος „zweisprachig" zu dem in der Bedeutung „Etwas zweimal sagen" vorkommenden δισσολογεῖν. Mit δίγλωσσος[3]) und δίψυχος[4]) vergleichbar bedeutet es Einen, der zweierlei Rede führt: eine schlimme Eigenschaft für einen διάκονος, wenn er andere Rede bei den Vorstehern führte, von denen er seinen Auftrag bekam, und andere bei den

[1]) so Baur a. a. O. S. 80. [2]) S. 59. [3]) z. B. Sir. 5, 9. 14. [4]) Jak. 1, 8; 4, 8.

Gemeindegliedern, wo er ihn ausrichtete. Er darf ferner nicht reichlichem Genusse berauschenden Getränks ergeben sein: was er in gemeindlichen Versammlungen, namentlich bei den gemeindlichen Mahlzeiten[1]), oder von Gemeinde wegen bei Armen und Kranken zu thun hat, will nicht trunkenen Muths gethan sein. *Μὴ αἰσχροκερδεῖς* heißt es weiter, wie Tit. 1, 7 in Bezug auf die Aeltesten: die Besorgungen, die dem Diakon oblagen, gaben Gelegenheit genug, sie zu schnödem Gewinne zu mißbrauchen. Wie er dadurch sein Gewissen beflecken würde, so bietet sich von da der Uebergang zu dem allgemeinen Erfordernisse, welches mit *ἔχοντας τὸ μυστήριον τῆς πίστεως ἐν καθαρᾷ συνειδήσει* benannt ist. Denn nicht ein Festhalten an der geoffenbarten Wahrheit[2]), dieser Sache des Glaubens[3]) — denn das ist sie ja als geoffenbarte — ist damit gemeint[4]), sondern der Ton liegt so sehr auf *ἐν καθαρᾷ συνειδήσει*, daß es schon irrig ist, wenn man Lauterkeit und Aufrichtigkeit in Beziehung auf das Geheimniß des Glaubens im Gegensatze gegen die durch Vermischung der Wahrheit mit Irrthümern im Gewissen befleckenden Irrlehren versteht[5]). Nicht „behalten" heißt *ἔχειν*[6]), daß *ἔχειν ἐν τινι* mit *τηρεῖν ἐν τινι*[7]) gleichbedeutend wäre, sondern „haben", und nicht von reinem Gewissen heißt es, daß sie es hinsichtlich des Geheimnisses des Glaubens, sondern vom Geheimnisse des Glaubens, daß sie es in reinem Gewissen gleich als in einem ihm entsprechenden Behältnisse haben sollen. So wenig hiebei nun an Redlichkeit in Verwaltung der amtlich anvertrauten Gelder zu denken ist[8]), eben so wenig hat man Ursache zu fragen, was denn die Diakonen sonderlich mit dem Geheimnisse des Glaubens zu thun hatten[9]). Sie haben es als Christen, sollen es aber haben als rechte Christen, was sie mit beflecktem Gewissen nicht wären. Dieß ist denn keine zwiefache Forderung, wie 1, 19, rechten Glaubens nämlich und reinen Gewissens[10]), sondern die eine, daß der Zustand ihres Gewissens mit der heiligen Wahrheit, welche sie besitzen, nicht in Widerspruch stehen soll. Auf diese sittliche Beschaffenheit ist bei denen zu sehen, die zu Diakonen

[1]) 1 Kor. 11, 18 ff. [2]) vgl. z. 1 Kor. 2, 7; 15, 51; Röm. 11, 25 gegen Wiesinger, Huther. [3]) vgl. Ellicott. [4]) so z. B. Mack, Heydenreich. [5]) so Huther. [6]) gegen de Wette, Wiesinger. [7]) Judä 21. [8]) gegen Heinrichs, Flatt u. A. [9]) gegen Schleiermacher S. 194. [10]) gegen Leo.

bestellt werden. Hiezu kommt dann als ein Weiteres, daß man sie nicht dazu bestellt, ohne daß sie zuvor erprobt worden sind. Denn καὶ οὗτοι δὲ δοκιμαζέσθωσαν πρῶτον heißt weder „es sollen diese aber auch“ [1]), als stände καί vor δοκιμαζέσθωσαν, noch „und auch diese sollen“ [2]), oder gar „und zwar sollen sie“ [3]), sondern „auch sie aber sollen zuerst erprobt werden“. Es ist nicht genug, daß man ihre sittliche Beschaffenheit nicht außer Acht läßt, sondern, wie kein erst jüngst in die Gemeinde Aufgenommener sofort zum Vorsteher gewählt werden soll, so müssen auch diejenigen, die man zu Diakonen macht, zuerst erprobt werden: dann mögen sie, nachdem sie klagefrei sind, das Amt überkommen. Man hat sich in Folge dessen, daß man unter dem δοκιμάζειν eine eigens angestellte Prüfung verstand, von der sich dann fragte, wer sie anzustellen hatte [4]), und von der sich noch mehr fragen würde, wie sie angestellt werden sollte, an dem Umstande gestoßen, daß von einer solchen Prüfung der für das Aeltestenamt in Aussicht Genommenen, auf welche doch καὶ οὗτοι δέ zurückweist, Nichts gesagt ist, und sich etwa damit geholfen, daß sie als selbstverständlich vorausgesetzt sei [5]). Aber an eine Prüfung hinsichtlich der Begabung ist schon gleich gar nicht zu denken, wie das ἀνέγκλητοι ὄντες beweist; die sittliche Erprobung aber ergab sich von selbst und ohne Vornahme einer besondern Prüfung, wenn sie längere Zeit unter den Augen der Gemeinde und ihrer Vorsteher lebten. Es ist also wesentlich dasselbe, wie wenn es hinsichtlich der Aeltestenwahl μὴ νεόφυτον hieß [6]).

Wenn nun der Apostel, wie V. 8 διακόνους ὡσαύτως, so jetzt γυναῖκας ὡσαύτως fortfährt, so muß es sich um Frauen handeln, welche gleich den Diakonen gemeindliche Dienste zu leisten hatten, und nicht kann er sagen wollen, wie die Frauen der Diakonen geeigenschaftet sein müssen. Da es nicht γυναῖκας αὐτῶν heißt und solche Beispiele des Fehlens eines näherbestimmenden Pronomens wie Luc. 15, 22; 16, 8 doch wahrlich nicht verglichen werden können [7]), so könnte nur gesagt sein, wie die Frauen überhaupt geartet sein sollen; oder vielmehr, da es sich um etwas handeln würde,

---

[1]) so de Wette, Wiesinger. [2]) so Huther. [3]) so Matthies. [4]) s. z. B. Heydenreich. [5]) so Huther. [6]) vgl. Mack. [7]) gegen Heydenreich.

worauf bei der Wahl der Diakonen zu sehen sei[1]), so müßte es heißen γυναῖκας ἔχοντας, nachdem es doch schlechterdings undenkbar ist, daß der Accusativus von dem ἔχοντας des 9. Verses abhänge[2]), ebenso undenkbar, wie daß γυναῖκας deshalb ohne αὐτῶν stehe, weil nicht nur die Frauen der Diakonen, sondern auch die der Aeltesten gemeint seien[3]). Wie man es unter diesen Umständen unzweifelhaft nennen oder sich auch nur dafür entscheiden kann, daß es sich um die Ehefrauen der Bediensteten handle[4]), zumal dann im folgenden Verse von den ehelichen und häuslichen Verhältnissen der Diakonen eigens gehandelt wird[5]), ist schwer begreiflich. Von Männern, welche die gemeindlichen Dienste thun, hat der Apostel vorher gesagt, wie sie beschaffen sein müssen. Wenn er nun von Frauen spricht, hinsichtlich deren ein Gleiches gelte, was für andere kann er meinen, als solche, welche in gleichem gemeindlichen Dienste stehen? Daher hat man sich auch bei jener unannehmbaren Erklärung damit geholfen, daß man diejenigen Frauen der Diakonen gemeint sein ließ, welche zugleich Diakonissen waren[6]), oder ihrer erforderlichen Eigenschaften deshalb gedacht sein ließ, weil das Amt ihrer Männer der Art war, daß sie ihnen dabei zur Hand zu gehen hatten[7]). Das Erstere ist eine durch Nichts gerechtfertigte Einschränkung, das Letztere beruht auf einer durch Nichts gerechtfertigten Voraussetzung, da eben das, worin sie den Männern hätten zur Hand gehen sollen, den Diakonissen obliegen mußte. Von diesen verstehen wir also, daß ihnen wie den Diakonen eine ernste, würdige Haltung eignen solle. Μὴ διαβόλους heißt es weiter, wie von den Männern μὴ διλόγους. Lag den Männern näher, sich nach beiden Seiten in Gunst setzen zu wollen, so den Frauen, üble Nachrede von Haus zu Haus zu tragen oder bei den Gemeindevorstehern anzubringen. Dem μὴ οἴνῳ πολλῷ προσέχοντας entspricht, da Trunkliebe das von den Männern am meisten zu Befürchtende war, das allgemeinere νηφαλίους, dem μὴ αἰσχροκερδεῖς das ebenfalls allgemeinere πιστὰς ἐν πᾶσιν.

Der einzige erkleckliche Grund, warum man V. 11 nicht von den Diakonissen verstehen wollte, ist die Rückkehr der Rede zu den

[1]) vgl. Heydenreich. [2]) gegen Bengel. [3]) so Mack. [4]) so z. B. Bengel, Leo, Matthies, Heydenreich, Mack, Huther. [5]) vgl. Wiesinger. [6]) so van Oosterzee. [7]) so Huther.

Diakonen, von denen nun, wie zuvor von den Aelteſten, gefordert wird, daß ſie in den Schranken unverbrüchlichen Eheſtands leben und ihre Kinder, ihren Hausſtand wohl regieren ſollen. Dies will allerdings noch anders erklärt ſein, als durch die Bemerkung, der Apoſtel habe an die Aufzählung der ſittlichen Erforderniſſe eines Diakonus der Gleichartigkeit wegen gleich angereiht, was den Diakoniſſen zieme[1]). Wir werden zu beachten haben, daß in V. 8—10 ſolches genannt war, was den Diakonen eignen muß, weil es für ihre amtliche Thätigkeit erforderlich, oder was ihnen nicht anhaften darf, weil es für dieſelbe nachtheilig iſt. Daher gilt es für ſie alle ohne Unterſchied und Gleiches dann für die Diakoniſſen. Jetzt dagegen folgen Forderungen, welche den verehelichten und einen eigenen Hausſtand beſitzenden Diakonen gelten, während es ſich bei den Diakoniſſen von ſelbſt verſtand, daß ſie durch keine ehelichen und mütterlichen Pflichten gebunden waren. Was hier gefordert wird, hat denn auch auf die amtliche Thätigkeit eines Diakonus keinen unmittelbaren Einfluß, und unterſcheidet ſich hiedurch von dem, worauf nach V. 8—11 bei der Beſtellung von Diakonen und Diakoniſſen gleicherweiſe geachtet ſein wollte. Und ſo bezieht ſich denn auch die in V. 13 folgende Begründung nur auf Erſteres, an das es ſich unmittelbar anſchließt, und nicht, wie man insgemein annimmt, auf alle die Diakonen und, wie man folgerichtig hinzuſetzen müßte, auch die Diakoniſſen angehenden Forderungen. Die Unrichtigkeit dieſer Annahme ſollte gleich daraus erhellen, daß das Subjekt des begründenden Satzes *οἱ καλῶς διακονήσαντες* ſind. Man ſagt, daß auch ein Diakonus ſo hohen Anforderungen zu entſprechen habe, wie ſie in V. 8 ff. aufgezählt ſind, werde durch Hinweiſung auf die Wichtigkeit ſeines Amts begründet, die in dem ſchönen Erfolge ſeiner guten Verwaltung liege[2]). Aber hohe Forderungen haben wir nicht gefunden, ſondern auf Eigenſchaften, wie ſie an jedem Chriſten gefunden werden ſollten, will geſehen ſein. Gerade dieß iſt es, was dem Timotheus wie dem Titus anbefohlen wird, daß nicht etwa über Begabung und Geſchicklichkeit die von jedem Chriſtenmenſchen zu fordernde ſittliche Beſchaffenheit außer Acht gelaſſen werde. Eben

[1]) ſo Wieſinger. [2]) ſo z. B. de Wette, Wieſinger.

so wenig wird auf die Wichtigkeit des Amts hingewiesen, die ja nicht in dem Erfolge bestände, welchen seine gute Verwaltung für den Inhaber hätte, sondern in der Wirkung, die seine gute oder schlechte Verwaltung auf die Gemeinde übt. Lediglich davon lesen wir, was diejenigen, welche das Diakonenamt gut verwaltet haben, für sich gewinnen. Und nur von solchen ist die Rede. Wie könnte aber Einer, der διλόγος wäre oder οἴνῳ πολλῷ προσέχων oder αἰσχροκερδής oder das Gegentheil von σεμνός oder nicht ἔχων τὸ μυστήριον τῆς πίστεως ἐν καθαρᾷ συνειδήσει, sein Amt gut verwalten? Und wenn er dieß nicht kann, wie will dann der Hinweis auf den Gewinn, den Einer von seiner guten Verwaltung desselben hat, die Forderung dessen begründen, ohne was er es schlecht verwaltet? Nur eine Ermahnung an ihn selbst, so zu sein, wie er sein soll, könnte etwa so begründet werden, nicht aber die Anweisung, Keinen zu wählen, der anders ist: weshalb man sich denn auch eingeredet hat, der Apostel begründe seine Anforderungen an die Diakonen damit, daß sie nur, wenn sie ihnen entsprechen, ihr Amt gut verwalten können[1]). Grundes genug, zuzusehen, ob sich die Begründung zu dem ihr unmittelbar Vorhergegangenen nicht besser schickt.

Vor allem beachten wir, daß nicht davon die Rede ist, was diejenigen, welche das Diakonenamt gut verwalten, hiemit für sich gewinnen: es heißt οἱ καλῶς διακονήσαντες, nicht οἱ καλῶς διακονοῦντες. Ihr Erwerben dessen, was sie für sich gewinnen, fällt also mit ihrem Dienstethun nicht in Eins, sondern letzteres ist das Vorgängige von jenem. Zum Andern beachten wir das ἑαυτοῖς bei περιποιοῦνται, dessen es nicht bedürfte, wenn nicht betont sein sollte, daß von einem Gewinne die Rede ist, den sie für sich selbst erwerben, gegenüber dem, was die Gemeinde von ihrer Amtsverwaltung gehabt hat[2]). Zum Dritten ist das Objekt von ἑαυτοῖς περιποιοῦνται nicht der Art, daß gemeint sein könnte, sie erwerben sich nach ihrer Verwaltung des Diakonenamts eine höhere Stellung, das Vorsteheramt[3]): der Positivus καλόν verträgt sich damit nicht, oder es müßte, was ge-

[1]) so Heydenreich. [2]) vgl. Kühner Gramm. II. S. 97. [3]) so z. B. Bengel, Heydenreich, Bisping.

wiß nicht die Meinung iſt, das Diakonenamt kein καλὸς βαθμός ſein. Was nun βαθμός anlangt, ſo kann es entweder „Geſtell" bedeuten[1]), oder die einzelne Stufe einer Stiege oder Leiter[2]). Im letztern Sinne kann es hier nicht gemeint ſein, weil der Ausdruck περιποιεῖσθαι nicht dazu paßt. Iſt es aber im erſtern Sinne gemeint, ſo gewährt es die Vorſtellung eines erhöhten Standes, wo Einer über Andere hinausgehoben ſteht. Einen ſolchen alſo erwerben ſie ſich auf Grund des Dienſtes, den ſie gethan haben. Aber nicht eine hohe Stufe der Seligkeit[3]) oder die Anwartſchaft auf ſie[4]). Der Begriff der Anwartſchaft iſt nicht gegeben, und die ganze Erklärung ſcheitert daran, daß es entweder διακονοῦντες heißen müßte, weil ihre gute Amtsverwaltung ſelbſt das wäre, was ihnen die Seligkeit erwirbt, oder περιποιήσονται, wenn das Erwerben derſelben als Beſitznahme gedacht wäre. So aber hat man ſich das Erwerben als die unmittelbare Folge ihrer guten Amtsverwaltung zu denken und muß alſo ein Erwerben von etwas gemeint ſein, das ihnen ſofort auf Grund derſelben zu eigen wird. Und wo anders, als inmitten derer, unter denen ſie ihre Dienſte gethan haben? In ihrer Mitte kommen ſie, nicht während, ſondern nach ihrer Amtsverwaltung[5]), ſo zu ſtehen, daß ſie ſich über Andere hinausgehoben finden und angeſehene Leute ſind. Nur hiezwiſchen und zwiſchen der Stellung, die ſie vor Gott einnehmen[6]), kann die Wahl ſein. Die letztere aber könnte man nur deshalb verſtehen zu ſollen meinen, weil der Apoſtel nach der gewöhnlichen Auffaſſung hinzufügt καὶ πολλὴν παῤῥησίαν ἐν πίστει τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Denn verſteht man unter der παῤῥησία die Zuverſicht, mit welcher ſie ihr Amt verwalten[7]), wozu wieder das aoriſtiſche Participium nicht paßt, ſo begreift man nicht, was den Apoſtel veranlaſſen kann, ſie als παῤῥησίαν ἐν πίστει τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ näherzubeſtimmen. Denn nur zu παῤῥησίαν, nicht auch zu βαθμόν[8]) kann der Beiſatz gehören, da er mit letzterm Begriffe ebenſo unverträglich, als dem erſtern verwandt iſt[9]). Man könnte ihn eher adverbialiſch mit περιποιοῦνται verbinden, wenn dieß nicht dadurch ausge-

[1]) ſo z. B. Pind. Nem. V. 1. [2]) ſo z. B. Sir. 6, 36; Artemid. 2, 42. [3]) ſo z. Flatt. [4]) ſo z. B. Heinrichs, de Wette, Wieſinger. [5]) gegen Matthies, Huther. [6]) ſo Wieſinger. [7]) wie Leo, Matthies, Huther. [8]) gegen Matthies, van Oofterzee. [9]) vgl. Eph. 3, 12.

ſo wenig wird auf die Wichtigkeit des Amts hingewieſen, die ja nicht in dem Erfolge beſtände, welchen ſeine gute Verwaltung für den Inhaber hätte, ſondern in der Wirkung, die ſeine gute oder ſchlechte Verwaltung auf die Gemeinde übt. Lediglich davon leſen wir, was diejenigen, welche das Diakonenamt gut verwaltet haben, für ſich gewinnen. Und nur von ſolchen iſt die Rede. Wie könnte aber Einer, der διλόγος wäre oder οἴνῳ πολλῷ προσέχων oder αἰσχροκερδής oder das Gegentheil von σεμνός oder nicht ἔχων τὸ μυστήριον τῆς πίστεως ἐν καθαρᾷ συνειδήσει, ſein Amt gut verwalten? Und wenn er dieß nicht kann, wie will dann der Hinweis auf den Gewinn, den Einer von ſeiner guten Verwaltung deſſelben hat, die Forderung deſſen begründen, ohne was er es ſchlecht verwaltet? Nur eine Ermahnung an ihn ſelbſt, ſo zu ſein, wie er ſein ſoll, könnte etwa ſo begründet werden, nicht aber die Anweiſung, Keinen zu wählen, der anders iſt: weshalb man ſich denn auch eingeredet hat, der Apoſtel begründe ſeine Anforderungen an die Diakonen damit, daß ſie nur, wenn ſie ihnen entſprechen, ihr Amt gut verwalten können[1]). Grundes genug, zuzuſehen, ob ſich die Begründung zu dem ihr unmittelbar Vorhergegangenen nicht beſſer ſchickt.

Vor allem beachten wir, daß nicht davon die Rede iſt, was diejenigen, welche das Diakonenamt gut verwalten, hiemit für ſich gewinnen: es heißt οἱ καλῶς διακονήσαντες, nicht οἱ καλῶς διακονοῦντες. Ihr Erwerben deſſen, was ſie für ſich gewinnen, fällt alſo mit ihrem Dienſtethun nicht in Eins, ſondern letzteres iſt das Vorgängige von jenem. Zum Andern beachten wir das ἑαυτοῖς bei περιποιοῦνται, deſſen es nicht bedürfte, wenn nicht betont ſein ſollte, daß von einem Gewinne die Rede iſt, den ſie für ſich ſelbſt erwerben, gegenüber dem, was die Gemeinde von ihrer Amtsverwaltung gehabt hat[2]). Zum Dritten iſt das Objekt von ἑαυτοῖς περιποιοῦνται nicht der Art, daß gemeint ſein könnte, ſie erwerben ſich nach ihrer Verwaltung des Diakonenamts eine höhere Stellung, das Vorſteheramt[3]): der Poſitivus καλόν verträgt ſich damit nicht, oder es müßte, was ge-

[1]) ſo Heydenreich. [2]) vgl. Kühner Gramm. II. S. 97. [3]) ſo z. B. Bengel, Heydenreich, Bisping.

wiß nicht die Meinung iſt, das Diakonenamt kein καλὸς βαθμός ſein. Was nun βαθμός anlangt, ſo kann es entweder „Geſtell" bedeuten[1]), oder die einzelne Stufe einer Stiege oder Leiter[2]). Im letztern Sinne kann es hier nicht gemeint ſein, weil der Ausdruck περιποιεῖσθαι nicht dazu paßt. Iſt es aber im erſtern Sinne gemeint, ſo gewährt es die Vorſtellung eines erhöhten Standes, wo Einer über Andere hinausgehoben ſteht. Einen ſolchen alſo erwerben ſie ſich auf Grund des Dienſtes, den ſie gethan haben. Aber nicht eine hohe Stufe der Seligkeit[3]) oder die Anwartſchaft auf ſie[4]). Der Begriff der Anwartſchaft iſt nicht gegeben, und die ganze Erklärung ſcheitert daran, daß es entweder διακονοῦντες heißen müßte, weil ihre gute Amtsverwaltung ſelbſt das wäre, was ihnen die Seligkeit erwirbt, oder περιποιήσονται, wenn das Erwerben derſelben als Beſitznahme gedacht wäre. So aber hat man ſich das Erwerben als die unmittelbare Folge ihrer guten Amtsverwaltung zu denken und muß alſo ein Erwerben von etwas gemeint ſein, das ihnen ſofort auf Grund derſelben zu eigen wird. Und wo anders, als inmitten derer, unter denen ſie ihre Dienſte gethan haben? In ihrer Mitte kommen ſie, nicht während, ſondern nach ihrer Amtsverwaltung[5]), ſo zu ſtehen, daß ſie ſich über Andere hinausgehoben finden und angeſehene Leute ſind. Nur hiezwiſchen und zwiſchen der Stellung, die ſie vor Gott einnehmen[6]), kann die Wahl ſein. Die letztere aber könnte man nur deshalb verſtehen zu ſollen meinen, weil der Apoſtel nach der gewöhnlichen Auffaſſung hinzufügt καὶ πολλὴν παῤῥησίαν ἐν πίστει τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Denn verſteht man unter der παῤῥησία die Zuverſicht, mit welcher ſie ihr Amt verwalten[7]), wozu wieder das aoriſtiſche Participium nicht paßt, ſo begreift man nicht, was den Apoſtel veranlaſſen kann, ſie als παῤῥησίαν ἐν πίστει τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ näherzubeſtimmen. Denn nur zu παῤῥησίαν, nicht auch zu βαθμόν[8]) kann der Beiſatz gehören, da er mit letzterm Begriffe ebenſo unverträglich, als dem erſtern verwandt iſt[9]). Man könnte ihn eher adverbialiſch mit περιποιοῦνται verbinden, wenn dieß nicht dadurch ausge-

[1]) ſo z. B. Pind. Nem. V. 1. [2]) ſo z. B. Sir. 6, 36; Artemid. 2, 42. [3]) ſo z. Flatt. [4]) ſo z. B. Heinrichs, de Wette, Wieſinger. [5]) gegen Matthies, Huther. [6]) ſo Wieſinger. [7]) wie Leo, Matthies, Huther. [8]) gegen Matthies, van Oſterzee. [9]) vgl. Eph. 3, 12.

schlossen wäre, daß es von dem, was sie auf Grund ihrer guten Amtsverwaltung gewinnen, unmöglich heißen kann, sie erwerben es kraft ihres Glaubens an Christum Jesum. Eine gleiche Unmöglichkeit ergiebt sich aber auch, wenn man, wie βαθμός von der Stellung, so παῤῥησία von der Zuversicht Gotte gegenüber versteht. Denn ist diese Zuversicht Folge und Lohn ihrer guten Amtsverwaltung, so kann sie nicht als eine in ihrem Glauben an Christum Jesum begründete[1]) bezeichnet werden: als solche ist sie keine von ihnen erworbene, auf der Trefflichkeit ihrer Amtsverwaltung beruhende. Die Rücksicht auf diesen Beisatz kann uns also nicht bestimmen, πολλὴν παῤῥησίαν anders zu verstehen, als im Einklange mit unserer Auffassung von βαθμὸν καλόν, also von der rückhaltlosen Offenheit und Zuversichtlichkeit der Gemeinde gegenüber[2]), die ihnen aus dem Bewußtsein erwächst, ihr gute und ersprießliche Dienste geleistet zu haben. Warum sollte dann aber diese ihre Zuversichtlichkeit als eine im Glauben und zwar, wie er eigens näher bestimmt wird, im Glauben an Christum Jesum begründete bezeichnet sein? Denn eine Zuversicht, mit der sie den Glauben lehren[3]), zu verstehen, ist man ja durch das bloße ἐν πίστει nicht berechtigt. Unter diesen Umständen darf man wohl bezweifeln, ob das, was hinter πολλὴν παῤῥησίαν folgt, wirklich dazu gehört und nicht vielmehr einen neuen Satz beginnt. Lassen wir es daher vorerst bei Seite, zumal man Nichts vermissen würde, wenn es hier fehlte, und sehen wir zu, in welchem dem γάῤ entsprechenden Zusammenhange der 13. Vers mit dem 12. steht! Wir fanden, daß das im 12. von den Diakonen Verlangte mit den um ihrer Berufsaufgabe willen erforderten Eigenschaften nicht unmittelbar zusammenhängt. Es verhält sich in dieser Beziehung mit den Diakonen anders, als mit den Gemeindevorstehern. Von letzteren konnte es heißen, daß sich von Einem, der sein eigenes Haus nicht zu regieren wisse, keine ersprießliche Verwaltung der Gemeinde erwarten lasse. Diejenigen Geschäfte dagegen, die ein Diakonus zu besorgen hatte, konnte auch Einer ganz gut besorgen, in dessen Hause es übel stand. Aber wenn er nun sein Amt gut verwaltet hatte und in Folge dessen in der Gemeinde eine hervorragende

[1]) so Ellicott. [2]) vgl. 2 Kor. 7, 4. [3]) so z. B. Leo.

Stellung einnahm und ihr mit dem Bewußtsein gegenübertrat, auf Geltung Anspruch machen zu dürfen, so vertrug sich hiemit nicht, daß es in seinem Familienleben übel stand und herging. Das Ansehen, das er sich erworben hatte, verdiente der Mann nicht, der sich nicht in den Schranken der Ehe hielt; und der seine Kinder nicht in Ordnung hielt, mußte ungeeignet scheinen, der Gemeinde gegenüber mit Entschiedenheit aufzutreten. Daher sollte Timotheus auch bei denen, die zu Diakonen bestellt werden sollten, nicht unberücksichtigt lassen, wie es in ihrem Hause stand.

Worauf er für seine eigene Person, was Lehre und Leben betrifft, gerichtet sein soll, im Gegensatze zu solchem, auf das er sich nicht einlassen und auf das er keinen Werth legen soll. 3, 13—4, 8.

Aber ist es möglich, daß der Apostel nun fortfährt ἐν πίστει τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ταῦτά σοι γράφω? Fast allgemein läßt man ταῦτα auf das Bisherige, namentlich auf die von 2, 1 an gegebenen Weisungen sich beziehen; ja man hat unbedenklich übersetzt haec tibi scripsi[1]). Aber es ist damit nicht gethan, daß man sagt, im neuen Testamente sei, wenn der Schreibende von dem Briefe spricht, den er unter der Feder hat, das Präsens γράφω häufiger, als der Aoristus ἔγραψα[2]). Es müßte bewiesen werden, daß das Präsens γράφω auch da gebraucht ist, wo das bisher Geschriebene beim Uebergange zu Anderm abgeschlossen wird. In solchem Falle heißt es Röm. 15, 15 ἔγραψα und ebenso am Schlusse eines Briefs Gal. 6, 11 und Philem. 21. Wenn der Apostel 2 Kor. 13, 10 ταῦτα ἀπὼν γράφω schreibt, so steht das, was er jetzt abwesend thut, dem gegenüber, was er bei persönlicher Anwesenheit thun wird; und wenn er Gal. 1, 20 oder 1 Kor. 14, 37 ἃ γράφω ὑμῖν schreibt, so ist die Meinung nicht, ein Vorhergegangenes damit abzuschließen, wie im vorliegenden Falle geschähe. Es wird sonach doch wohl richtiger sein, zu sagen, ταῦτά σοι γράφω beziehe sich auf den ganzen Brief, in dessen Mitte es eintritt, und sei ebensowohl im Hinblicke auf das gemeint, was noch folgt, als im Rückblicke auf das, was vorhergeht[3]); zumal ja, was weiterhin folgt, demselben Zwecke dient, welchen der von ταῦτά σοι γράφω abhängige Absichtssatz benennt, da es Angesichts dessen, was wir namentlich von 5, 1 an lesen werden, und des ἕως ἔρχομαι 4, 13 ein offenbarer Irrthum ist, wenn man sagt, die noch folgenden Anweisungen seien allgemeinerer Art, als die bisherigen, und

[1]) so Leo. [2]) so Huther. [3]) vgl. Bengel.

gelten dem Timotheus als einem, der überhaupt διάκονος Ἰησοῦ Χριστοῦ sei, und nicht für seine dermalige besondere Aufgabe[1]). Ist dieß aber ein Irrthum und schließt hier nicht der Theil des Briefs, welcher sich auf des Timotheus dermalige Aufgabe bezieht, so bleibt bei der gewöhnlichen Auffassung vollends unerklärt, warum der Apostel hier, gerade hier sagt, er schreibe mit der Hoffnung, bald zu ihm zu kommen, für den andern Fall aber, damit er wisse, wie man sich in einem Hause Gottes haben und halten müsse. Denn unrichtig übersetzt man ἐλπίζων „obgleich ich hoffe“[2]), womit sich das folgende δέ nicht verträgt. „Indem ich hoffe“ kann man freilich auch nicht übersetzen[3]), als wenn diese Hoffnung der Grund wäre, warum er schreibt. Mit der Hoffnung schreibt er, bälder zu Timotheus zu kommen, als es deshalb den Anschein haben könnte, weil er schreibt. Timotheus soll daraus, daß ihm der Apostel schreibt, nicht schließen, als gedenke er ihn lange in Ephesus sich selbst zu überlassen. Aber möglich ist immerhin doch, daß er verzieht, und für diesen Fall soll der Brief ihn wissen lassen, wie man sich in einem Hause Gottes zu verhalten habe. Wenn also diese Möglichkeit nicht wäre, würde der Apostel weniger Ursache haben, ihm so zu schreiben, wie er thut.

Aber warum sagt er ihm dieß an dieser Stelle des Briefs und nicht am Schlusse desselben, wenn doch auch das, was noch folgt, demselben Zwecke dient, wie das Vorhergegangene, und ταῦτα γράφω nicht auf letzteres im Unterschiede von dem, was noch folgt, sondern auf alles, was er ihm jetzt schreibt, sich bezieht? Diese Frage wird sich so lange nicht beantworten lassen, als man lediglich eine Angabe des Grundes zu lesen meint, warum er überhaupt schreibt. Es ist aber auch so unrichtig nicht, wenn bemerkt wurde, von dem πῶς δεῖ ἐν οἴκῳ θεοῦ ἀναστρέφεσθαι sei in allem Bisherigen gar wenig zu finden[4]). Denn wenn man auch sprachlich nicht berechtigt ist, hinter δεῖ ein anderes Subjekt zu ergänzen als τινά[5]), nicht σέ[6]), so kann doch mit ἀναστρέφεσθαι ἐν οἴκῳ θεοῦ nicht der christliche Wandel überhaupt gemeint sein, als sollte Timotheus

[1]) so Wiesinger. [2]) so Leo, Wiesinger, Huther, Ellicott. [3]) gegen Matthies. [4]) Schleiermacher S. 196. [5]) vgl. Kühner Gramm. II. S. 33. [6]) so gewöhnlich, anders Huther.

erſt lernen, worin derſelbe beſtehe; und eine Beſchränkung auf das Verhalten hinſichtlich des gemeindlichen Lebens iſt nicht angezeigt[1]). Es muß alſo doch gemeint ſein, daß Timotheus wiſſen ſolle, wie ſich Einer in einem Hauſe Gottes, das er zu verwalten hat, haben und halten müſſe. Denn auch ſo darf man das ἀναστρέφεσθαι ἐν οἴκῳ θεοῦ nicht verſtehen, als handle es ſich um das Verhalten der Gemeindebeamten oder das gottesdienſtliche Verhalten der Männer und Frauen[2]): letzteres wäre wieder eine willkürliche Beſchränkung des Ausdrucks, und von den Gemeindebeamten iſt nicht geſagt, wie ſie ſich in ihrem Amte zu verhalten haben, ſondern wie ſie beſchaffen ſein müſſen, um gewählt zu werden. Nun haben wir zwar von 2, 1 an den Apoſtel von ſolchem handeln ſehen, worauf Timotheus zu achten haben wird, daß es ſo und nicht anders damit gehalten werde; aber unmittelbare Weiſungen für ihn, was und wie er ſelbſt zu thun habe, laſen wir nicht, wohl aber folgen ſie von jetzt an. Zu ihnen geht alſo der Apoſtel jetzt über. Dann aber doch ſchwerlich blos damit, daß er dem Timotheus ſagt, welche Hoffnung er bei ſeinem Schreiben habe, bald zu ihm zu kommen, und welche Möglichkeit beſtehe, daß er erſt ſpäter komme. Der Uebergang muß dem entſprechen, wozu er übergeht. Und dieß thut er, wenn der Apoſtel mit den Worten Ἐν πίστει τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ταῦτά σοι γράφω ſo verbindungslos wie 3, 1 einen neuen Abſchnitt beginnt, ſo daß der Nachdruck auf ἐν πίστει τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ruht und nur nebenſächlich ἐλπίζων ἐλθεῖν πρὸς σὲ τάχιον hinzutritt. Das artikelloſe ἐν πίστει iſt zunächſt Adverbialausdruck[3]), mit welchem der Apoſtel ſein Thun, daß er dieß und ſo an Timotheus ſchreibt, als ein Thun des Glaubens bezeichnet. Und zwar iſt es, wie das nachträglich näherbeſtimmende[4]) τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ beſagt, ein Thun desjenigen Glaubens, der ſich an Chriſtum Jeſum hält[5]). So bevorwortet er, was nun folgt. Denn er wird ihm ſagen, was er in der Gemeinde, in welcher er möglichen Falls längere Zeit des Apoſtels Stelle zu vertreten haben wird, ſeine Aufgabe ſein laſſen und wie er ſich in ihr verhalten ſoll. Was er ihm hiefür ſagt,

[1]) gegen Huther. [2]) ſo Zeitſchr. f. Prot. u. K. 1871 H. 4 S. 237. [3]) wie z. B. 2 Kor. 4, 2; Eph. 5, 2; Kol. 4, 5. [4]) vgl. z. B. 2 Tim. 3, 15. [5]) vgl. Eph. 1, 1. 15.

wird ſolches ſein, wie es Timotheus von dem erwarten muß, der in dem, was er ihm ſchreibt, eine Aeußerung ſeines Glaubens, ſeines an Chriſto Jeſu haltenden und hangenden, ſeines chriſtlichen Glaubens geſehen wiſſen will.

Und dem entſpricht nun ſchon gleich, was ſich an πῶς δεῖ ἐν οἴκῳ θεοῦ ἀναστρέφεσθαι unmittelbar anſchließt, während ſich nicht abſehen läßt, welchen Bezug es auf das Vorhergegangene haben ſollte, wenn ταῦτα darauf zurückwieſe. Denn darüber ſollte billig kein Zweifel ſein, daß στῦλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας dem ἐκκλησία θεοῦ ζῶντος nebengeordnet und gleich ihm Prädikat zu ἥτις iſt. Aber ſchon dieſes ἥτις hat man übel verſtanden, nicht blos, wenn man mit völliger Umkehr des Verhältniſſes erklärte, weil die Gemeinde Gottes ſein Haus ſei, müſſe man ſich ſo darin haben und halten, wie vorher gefordert worden war[1]), während ἥτις doch Subjekt iſt und, wenn man es ſo nimmt, eine Grundangabe bringt, warum man ſich ſo verhalten müſſe, ſondern überhaupt, wenn man ἥτις als Grundangabe nahm[2]), ſtatt daß es in ſeiner Beziehung auf das artikelloſe οἴκῳ θεοῦ die nähere Beſtimmung bringt, was für ein Haus Gottes gemeint iſt, ein ſolches nämlich, welches Gemeinde des lebendigen Gottes iſt, und nicht ein ſolches, wie das altteſtamentliche war, das ſteinerne, worin ein äußerlicher Dienſt an äußerlichen Dingen mit äußerlichen Mitteln geſchah. Eine Gemeinde des lebendigen Gottes iſt dieſes Gotteshaus, aus Menſchen alſo beſteht es, und was ſie zu einer Gemeinde macht, wird dem Gotte, deſſen Gemeinde ſie iſt, dem lebendigen entſprechen. Dieß iſt das Eine, wornach ſich bemißt, wie derjenige in dieſem Gotteshauſe handeln und wandeln muß, der es zu verwalten und Dienſt darin zu thun hat. Zum Andern iſt es Säule und Grundfeſte der Wahrheit, ragende Säule, von der ſie getragen wird, Grundfeſte, auf welcher ſie ruht. Man hat gemeint, dieß könne von der Kirche nicht geſagt ſein, denn nicht die Kirche ſei es, welche die Wahrheit trage und ihr dauernden Beſtand gebe, ſondern umgekehrt die Wahrheit ſei die Grundfeſte, auf der die Kirche ruhe[3]). Aber erſtlich iſt weder mit στῦλος noch mit ἑδραίωμα etwas bezeichnet, was

---

[1]) ſo in Zeitſchr. f. Prot. u. K. a. a. O. S. 239. [2]) ſo Wieſinger, Huther. [3]) ſo z. B. in d. Zeitſchr. f. Prot. u. K. a. a. O. S. 241.

der Wahrheit dauernden Bestand giebt[1]), sondern die Säule dient, Etwas hoch zu heben, und ἑδραίωμα, dem hebräischen מָכוֹן entsprechend[2]), ist die feste Unterlage, auf welcher Etwas als an seinem Orte ruhen soll. Wie nun Phil. 2, 15 f. die Christen φωστῆρες ἐν κόσμῳ λόγον ζωῆς ἐπέχοντες heißen[3]), so heißt hier die Gemeinde eine Säule, von welcher getragen die Wahrheit hoch gehoben ist, der Welt sichtbar zu sein — denn Gal. 2, 9 ist nicht vergleichbar[4]) —; und da die Wahrheit eine Stätte in der Welt haben muß, wo ihres Bleibens ist, so ist die Gemeinde für sie, was das Gestell für den Aufbau ist, der auf ihm ruht. Der Einwand aber, daß es gegen den guten Geschmack sei, die Gemeinde, welche soeben ein Haus genannt war, nun eine Säule zu nennen[5]), müßte vielmehr so gewendet werden, wie denn ein Haus unmittelbar nach einander eine Gemeinde und eine Säule genannt werden könnte; wodurch aber zu Tage käme, daß der Nachdruck das eine Mal auf ἐκκλησία, das andere Mal auf τῆς ἀληθείας liegt, und also im letztern Falle ein Ausdruck für das, was es um dieses Gotteshaus ist, gewählt werden mußte, welcher besagt, was es für die Wahrheit ist. Hat es aber mit ihm die hiemit ausgesagte Bewandniß, so erhellt wiederum, wie derjenige in ihm zu thun hat, der es verwalten und in ihm dienen soll: um die Wahrheit muß es ihm zu thun sein, welche hier ihre Stätte hat.

Es ist aber auch aus dem Grunde στῦλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας mit dem Folgenden verbunden und für Prädikat zu τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον genommen worden, weil mit καί nicht schicklich eine neue Periode oder vielmehr ein neuer Abschnitt beginnen könne[6]). Ein neuer Abschnitt hat nun für uns schon mit Ἐν πίστει τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ begonnen, und eine neue Periode beginnt mit καί nur in der Art, daß sich zu der Aussage, was es um das Gotteshaus ist, um das es sich handelt, eine Aussage gesellt, was es um die Wahrheit ist, als deren tragende Säule und Grundfeste es der Apostel bezeichnet hat. Denn zwischen dem Geheimnisse der Frömmigkeit und zwischen der Wahrheit so zu unterscheiden, daß letztere von

---

[1]) vgl. Apokal. 3, 12. [2]) Ps. 33, 14. [3]) vgl. z. b. St. [4]) gegen Wieſinger. [5]) so van Oosterzee. [6]) so z. B. Bengel. Flatt, Heydenreich.

jenem als ihrer Säule und Grundfeste getragen würde, ist ja schlechterdings unmöglich[1]). Man hat mit unglücklicher Berufung auf 1 Kor. 3, 11[2]) den Unterschied so gefaßt, daß Christus, welcher ja hier das Geheimniß der Frömmigkeit ist, das Fundament der noch andere, aber ohne ihn dahinfallende Artikel einschließenden Heilswahrheit sei[3]), ohne zu bedenken, daß es für den Apostel keine Wahrheit giebt, die es außer und neben Christo wäre[4]). Das καί schließt aber einen Satz an, der noch enger mit dem vorhergehenden zusammengehört, als dieß bei der gewöhnlichen Uebersetzung „und anerkanntermaßen groß ist das Geheimniß der Gottseligkeit" zu Tage tritt. Daß ὁμολογουμένως „anerkanntermaßen" heißen kann[5]), ist freilich richtig. Aber was soll damit gesagt sein, daß das Geheimniß der Gottseligkeit anerkanntermaßen groß ist? Selbstverständlich beschränkt man diese Anerkenntniß auf diejenigen, denen es geoffenbart ist, auf die gläubigen Christen[6]). Alle Christen also, wäre gesagt, bekennen einhellig, oder, wie man es auch ausgedrückt hat, es besteht kein Zweifel unter ihnen darüber, daß das Geheimniß der Gottseligkeit groß, hoch bedeutungsvoll[7]) sei. Soll man sich nicht wundern, daß denen, die so auslegten, kein Zweifel darüber gekommen ist, ob der Apostel dieß gesagt haben könne? Oder müßte man sich nicht wundern, daß er, und zwar in diesem Zusammenhange, nichts weiter, als dieß, gesagt hat[8])? Es wäre noch leidlicher, wenn er sagte, anerkanntermaßen bestehe das Geheimniß der Gottseligkeit in dem, was er als dessen Inhalt benennt. Aber daß es nach aller Christen Urtheil groß sei, verstand sich doch nicht blos von selbst, sondern that hier auch gar Nichts zur Sache. Doch ὁμολογουμένως kann ja auch „entsprechend" heißen. Nehmen wir es in diesem Sinne, so sagt er, der Größe dieses Hauses Gottes entspreche die Größe der geoffenbarten Erkenntniß, die er, wie 3, 9 nach dem Glauben, so hier, was an den Ausdruck ἡ κατ' εὐσέβειαν ἀλήθεια Tit. 1, 1 erinnert, nach der Frömmigkeit benennt, weil sie darnach geartet ist, Sache der Frömmigkeit zu sein. Er nennt so, was er

[1]) gegen de Wette. [2]) vgl. z. b. St. [3]) so Zeitschr. f. Prot. u. K. a. a. O. S. 251. [4]) 1 Kor. 2, 2; Kol. 2, 3. [5]) wie z. B. Joseph. antiqq. 1, 10, 2; 2, 9, 6. [6]) so z. B. Matthies, Heydenreich, Wiesinger, Ellicott. [7]) vgl. Eph. 5, 32. [8]) vgl. Schleiermacher S. 196.

eben die Wahrheit genannt hat, nicht einen Theil derſelben[1]), um einerſeits zu betonen, daß die Wahrheit, deren Stätte das neuteſtamentliche Haus Gottes iſt, nicht aus Menſchengedanken ſtammt, ſondern aus göttlicher Offenbarung, ohne die man nicht von ihr wüßte, und andererſeits, daß ſie darnach geartet iſt, wo ſie Aufnahme findet, Frömmigkeit zu wirken, und alſo nur für diejenigen und bei denen iſt, in denen ſie Gottesfurcht wirkt. Iſt ſie aber entſprechend groß und hoch wie das Gotteshaus, in welchem Timotheus zu walten hat, wie ſollte er, ſtatt ſie zu lehren, mit unfruchtbarem menſchlichem Wiſſen ſich zu ſchaffen machen, das gegen ihre Größe weniger als Nichts iſt?

In einen aus einem Vorderſatze und fünf Nachſätzen beſtehenden Spruch faßt er das Geheimniß. Denn darüber, daß den geſchichtlichen Zeugniſſen zufolge ὅς, nicht θεὸς, ἐφανερώθη ἐν σαρκί zu leſen iſt, braucht man wohl kein Wort mehr zu verlieren[2]). Stände θεός, ſo müßte man es, da es zu den folgenden Sätzen unmöglich Subjekt ſein könnte, im Sinne von θεὸς ὤν nehmen, wodurch das Fehlen des Subjekts vollends unverſtändlich würde[3]). Deſto fraglicher iſt, ob wir dieſen Satz mit Recht für einen Vorderſatz nehmen[4]). Für das ſprachlich Natürlichſte dürfen wir es wohl halten. Aber wegen der ganz gleichen Form ſämmtlicher ſechs Sätze ſoll es dennoch natürlicher ſein, ſie für ſechs coordinirte Relativſätze zu nehmen[5]). In dieſem Falle das Relativum auf τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον zu beziehen, indem es ſich nach dem natürlichen Genus des vorausgehenden Subſtantivums richte[6]), wäre nur dann möglich, wenn τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον eine von ſelbſt verſtändliche Bezeichnung Chriſti ſein könnte, wofür man ſich aber nicht auf Kol. 2, 2[7]) berufen kann, weil dort Chriſtus nicht τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ genannt, ſondern Χριστός erklärende Appoſition dazu iſt, welche beſagt, daß er perſönlich die Gottesoffenbarung ſei, deren Erkenntniß alle Weisheit in ſich ſchließe. In dieſem Sinne könnte τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον wohl Prädikat, nicht aber Bezeichnung Chriſti ſein. Auch

[1]) gegen Flatt. [2]) vgl. Reiche comm. crit. in N. T. II. S. 367 ff. [3]) gegen Mack. [4]) vgl. m. W. d. Schriftbeweis I. S. 163. [5]) ſo z. B. de Wette, Wieſinger, Huther, Ellicott, Biſping. [6]) ſo auch Buttmann Gramm. des neuteſt. Sprachgebr. S. 242. [7]) vgl. z. d. St.

würde dann μέγα zum Prädikate Christi werden und also unpassender Weise von ihm bezeugt werden, daß er groß ist. Eben dieß gilt von der Uebersetzung „Einer, welcher“ [1]), indem sie, wenn sie irgend sprachlich haltbar sein soll, ebenfalls μέγα zum Prädikate des mit ὅς gemeinten Subjekts macht. So bliebe also nur übrig, das Relativum auf ein unausgesprochenes Subjekt sich beziehen zu lassen. Wenn man aber dieses, wie man bekennt, auffallende Vorkommniß nur damit erklären zu können gesteht [2]), daß die Sätze einem alten christlichen Gesange oder einer Bekenntnißformel entnommen seien [3]), so heißt dieß doch nur, eine unbekannte Größe durch eine andere finden. Denn daß Letzteres der Fall sei, läßt sich mit gleichem Rechte und mit gleichem Unrechte verneinen wie versichern, da die Berufung auf ὁμολογουμένως, worin man es ausgedrückt finden will [4]), auch nach der gewöhnlichen Auffassung des Worts hinfällig ist: es wäre nur gesagt, daß das Geheimniß der Gottseligkeit als groß, nicht aber, daß es mit diesen Worten gepriesen oder bekannt werde. Und warum der Apostel das beziehungslose ὅς beibehalten haben sollte, bleibt doch unerklärt, da es nichts dazu beitrug, die übrigens selbstverständliche Bezüglichkeit der Sätze auf Christus näherzulegen. Unter diesen Umständen dürfte die Gleichförmigkeit derselben keinen genügenden Grund abgeben, auf die sprachlich allein natürliche Auffassung zu verzichten, wenn anders das sachliche Verhältniß des ersten zu den anderen es zuläßt, daß diese in nachsätzlichem Verhältnisse zu jenem stehen.

Was den ersten derselben anlangt, ist es sicher der Fall. Denn so richtig es ist, daß der Ausdruck ἐφανερώθη ein Sein, in welchem Christus zuvor gestanden, zur Voraussetzung hat, so liegt doch der Nachdruck auf ἐν σαρκί, wenn man nicht θεός liest, womit der Gegensatz zwischen dem göttlichen Sein, in welchem er zuvor gewesen, und dem irdisch menschlichen, in das er eintrat, gegeben wäre. Liest man ὅς, so steht dem ἐν σαρκί, daß er in irdisch menschlicher Natur gleich der unsern geoffenbart worden ist, das ἐν πνεύματι gegenüber, daß ihm eine geistweise geschehene Rechtfertigung zu

---

[1]) so Matthies. [2]) wie Huther. [3]) so Heydenreich, Mack, de Wette, Wiesinger, Huther, Ellicott, Bisping. [4]) so Mack, Wiesinger.

Theil geworden ist. Mit ἐδικαιώθη kann nichts Anderes gemeint sein, als daß er, der sich für etwas gab, was er seiner irdisch menschlichen Natur wegen nicht zu sein schien, insofern gerechtfertigt wurde, als sich erwies, daß er es war[1]). Dann ist aber, wie mit ἐν σαρκί die Art und Weise seines φανεροῦσθαι, so mit ἐν πνεύματι die Art und Weise seines δικαιοῦσθαι ausgesagt. Denn nicht „in seinem Geiste" heißt es, so wenig als „in seinem Fleische", und ist also jede Erklärung unrichtig, welche sich anstellt, als heiße es so. Ferner heißt es nicht, in seiner höhern, in seiner göttlichen Natur[2]) sei er gerechtfertigt worden oder in seinem ihm einwohnenden geistigen Lebensprincipe[3]), was auch nur dann einen Sinn hat, wenn man entweder den Begriff der Rechtfertigung schlechtweg mit dem der Erweisung, ja der Selbsterweisung vertauscht, oder sein ihm einwohnendes, aber zugleich aus ihm herauswirkendes geistiges Lebensprincip für das nimmt, wodurch er gerechtfertigt worden ist[4]). Letzteres ist in so fern richtig, als ἐν in Verbindung mit ἐδικαιώθη nicht ebenso gemeint sein kann, wie in Verbindung mit ἐφανερώθη. Mit ἐφανερώθη ἐν σαρκί ist gesagt, wie er φανερός geworden ist, nämlich so, daß er es in unserer irdisch menschlichen, schlecht leiblichen Natur war. Mit ἐδικαιώθη dagegen ist etwas ausgesagt, was ihm geschehen ist: da ist dann mit ἐν πνεύματι das benannt, was dazu gedient hat, daß es ihm geschah. Nun stehen aber σάρξ und πνεῦμα in diesem Gegensatze, daß σάρξ unsere schlecht leibliche, daher dem Tode unterworfene Natur, πνεῦμα dagegen Lebensetzendes, Lebendigmachendes ist: Wenn also der in Fleisch Geoffenbarte, der unsere mit Empfängniß und Geburt gegebene leibliche Natur zu seiner Natur hatte, in der Art gerechtfertigt wurde, daß Geist es war, worin ihm dieß geschah, indem er dazu diente, daß es geschah; so bestand seine Rechtfertigung darin, daß Geist sein Dasein im Fleische, welches machte, daß er nicht für das erkannt wurde, was er war, in ein solches wandelte, das seine Beschaffenheit von ihm, dem Geiste, hatte. Als er aus dem Tode, welcher das Ende seines Daseins im Fleische war, in ein leibliches Leben, das seine Beschaffenheit von dem leben-

---

[1]) vgl. Matth. 11, 19. [2]) so z. B. Baur a. a. O. S. 82, Mack, Wiesinger. [3]) so Huther, Ellicott. [4]) so Huther.

setzenden Geiste hatte, hergestellt wurde, da ist ihm geschehen, was ihn rechtfertigte, indem es ihn als den erwies, für den er im Fleische hätte erkannt werden sollen. Nicht was er im Fleische gethan hat, sich zu erweisen[1]), oder was, so lange er im Fleische lebte, ihn zu erweisen geschehen ist[2]), nennt der Apostel seine Rechtfertigung, auch nicht, was er als Erhöheter gethan hat oder was den Seinen oder durch sie nach seiner Erhöhung geschehen ist[3]). Es muß etwas sein, das ihm geschehen ist, nicht das er gethan hat, und etwas, wodurch das aufgehoben wurde, was ihn verkennbar machte, und dieß ist seine Auferweckung. Denn so müssen wir es nennen, nicht seine Auferstehung[4]), eben weil es nicht als seine That, sondern als ihm Geschehenes in Betracht kommt.

Haben wir nun ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι richtig verstanden, so ist das damit Gemeinte das Erste, worin man die Größe des Gottseligkeitsgeheimnisses sehen soll. Denn mit ἐφανερώθη ἐν σαρκί wäre nur dann ein Gleiches benannt, wenn der Gegensatz des Seins, in welchem Christus vor seiner Offenbarung gestanden hat, und des Seins, in welchem er offenbar ward, ausgedrückt wäre. Da aber, wie wir sahen, der Nachdruck auf ἐν σαρκί liegt, so beginnt die Aufzählung dessen, worin die Größe des Geheimnisses vorgeführt wird, mit der Aufhebung des Standes der Verkennbarkeit, in welchem er erschienen war, und es bestätigt sich, daß ὃς ἐφανερώθη ἐν σαρκί Vordersatz ist. Der zweite Nachsatz ὤφθη ἀγγέλοις kann nicht heißen, er habe die Augen der Engel auf sich gezogen[5]), noch er sei den Engeln als ihr Gebieter erschienen[6]): das Eine liegt so wenig in den Worten, als das Andere. Aber auch, daß Engel ihn, den menschgewordenen[7]) oder den auferstandenen[8]) gesehen haben, kann nicht die Meinung sein, nicht blos, weil dieß nichts Besonderes wäre, man müßte denn auch die Erkenntniß seines Werks oder seiner Person eingeschlossen sein lassen[9]), die in ὤφθη nicht liegt, sondern weil ὤφθη nur von einem Erscheinen dessen verstanden werden kann, der sich zu sehen giebt, und nicht von einer stetigen Sichtbarkeit dessen,

---

[1]) so z. B. Mack, Matthies, Wiesinger, Ellicott, Bisping. [2]) so z. B. Wiesinger, Ellicott. [3]) so z. B. Flatt. [4]) gegen Heydenreich. [5]) so z. B. Calvin. [6]) so Mack. [7]) so Wiesinger. [8]) so Bengel. [9]) wie z. B. Bengel.

den man vor Augen hat[1]). Es kann also nur heißen, er ist ihnen erschienen, so daß sie ihn zu sehen bekamen. Hienach versteht man, er sei durch seine Himmelfahrt, als der Verherrlichte nämlich, den Engeln sichtbar geworden[2]). Aber ist er ihnen denn vorher unsichtbar gewesen? Nur anders haben sie den Verklärten gesehen, als vorher den im Fleische Lebenden. Es müßte heißen, er sei unter ihnen erschienen, wie Hebr. 9, 24 er sei vor Gottes Angesicht erschienen; aber so wenig Letzteres mit ὤφθη τῷ θεῷ ausgedrückt sein könnte, eben so wenig kann der Eintritt des Erhöheten in den Himmel, den Ort der Engel, mit ὤφθη ἀγγέλοις ausgedrückt sein. Bei dieser Sachlage wird es erlaubt sein, das angeblich durch den Sprachgebrauch Verpönte zu thun und unter ἀγγέλοις solche zu verstehen, die er als seine Boten entsenden wollte[3]), und denen deshalb der zuvor im Fleische für Alle Offenbare nun, nachdem sein leibliches Leben ein Leben der Verklärtheit geworden war, sonderlich und wunderbar erschienen ist. Aber der Sprachgebrauch? Wenn nur erst feststeht, daß der Apostel an Geister nicht gedacht haben kann, macht der Sprachgebrauch keine Schwierigkeit. Ἄγγελος ist eben, wie מַלְאָךְ, der Etwas zu bestellen, auszurichten hat. Im Verkehre zwischen Menschen sind die ἄγγελοι Menschen, im Verkehre zwischen Gott und Menschen können es Geister sein, und da dieß in der heiligen Schrift vorwiegt, so begreift sich, daß in ihr ἄγγελοι, wie מַלְאָכִים, vorwiegend Geister sind. Dieß hindert aber nicht, daß Haggai מַלְאַךְ יְהוָה, ἄγγελος κυρίου heißt[4]), und wird Niemand dagegen einwenden, daß die Propheten sonst nie so genannt werden. Eben so wenig hat es auf sich, daß die Apostel nie sonst ἄγγελοι genannt werden: es ist genug, daß Menschen so heißen können und sich also aus dem Zusammenhange ergeben muß, ob Geister oder Menschen gemeint sind. Wenn wir Hebr. 13, 2 lesen ἔλαθόν τινες ξενίσαντες ἀγγέλους, so wissen wir, daß von Geistern, und wenn wir Jak. 2, 25 von Rahab lesen ὑποδεξαμένη τοὺς ἀγγέλους, so wissen wir, daß von Menschen die Rede ist. Da nun ὤφθη ἀγγέλοις nicht bedeuten kann, Jesus sei

---

[1]) vgl. z. B. 1 Kor. 15, 5—8; Hebr. 9, 28; Luc. 1, 11; Akt. 2, 3; 7, 30; 9, 17; 13, 31. [2]) so z. B. Luther. [3]) so z. B. Heydenreich, Leo. [4]) Hagg. 1, 13.

Engeln erschienen, so versteht sich von selbst, daß es Menschen sind, denen er als Boten, die sein Geschäft thun sollten, erschienen ist.

So bildet dann ὤφθη ἀγγέλοις den Uebergang von ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι zu ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν. In Israel war Jesus selbst der Bote Gottes gewesen, der ihm die vorhandene Erfüllung der Verheißungen kundthat[1]); und wenn ihn seine Jünger unter ihrem Volke bezeugten, so setzten sie diese seine Thätigkeit fort. Aber seine Boten haben diese Gränze überschritten, innerhalb deren bis dahin die Gemeinde Gottes behalten war, und er ist auf völkerweltlichem Gebiete verkündigt worden. Die Versicherung, ἐν ἔθνεσιν sei hier nicht im Gegensatze gegen Israel gemeint, sondern von der Menschheit überhaupt[2]), entbehrt nicht nur allen Grundes[3]), sondern entleert auch den Satz seiner Bedeutung. Denn dieß ist ja das Große, nicht daß er überhaupt, sondern daß er, der im Fleische Geoffenbarte, welcher als solcher Israel angehörte, der außerisraelitischen Menschheit, welche bis dahin ohne Gott in der Welt und der Gemeinde des Heils fremd gewesen war, verkündigt worden ist. Und weiter ist es ein Großes, daß er in der Welt geglaubt worden ist. Die Verbindung von πιστεύειν mit einem persönlichen Objekte erklärt sich ebenso wie die von κηρύσσειν. Jesus ist persönlich der Gegenstand des Verkündigens und des Glaubens. Das Große aber liegt darin, daß der nicht in der Welt Befindliche in ihr einen Glauben fand[4]), der ihn, nicht blos ihm glaubte. Daß die Welt ungöttlich ist und im Argen liegt, bleibt außer Betracht[5]). Das folgende ἀνελήφθη ἐν δόξῃ führt keineswegs darauf, sondern nur auf den Gegensatz der Welt gegen die Ueberweltlichkeit, in welche Jesus, was allein und nicht ein Vorgang im Himmel[6]) mit ἀνελήφθη[7]) bezeichnet sein kann, hinaufgenommen worden ist in Herrlichkeit, nachdem er im Fleische innerweltlich geoffenbart worden war. Und eben dieß ist das Größte von allem. Ἐν δόξῃ besagt übrigens nicht, daß er in der Herrlichkeit, in die er mit seiner Hinaufnahme eingetreten ist, ewig

---

[1]) Matth. 15, 24; Röm. 15, 8. [2]) so z. B. Heydenreich, Matthies, Wiesinger, Huther. [3]) vgl. z. B. 2, 7; 1 Thess. 2, 16; Gal. 1, 16; 2, 2; 1 Kor. 5, 1; Röm. 11, 12 f.; 15, 9; Eph. 3, 8; Kol. 1, 27. [4]) vgl. 1 Petr. 1, 8. [5]) gegen Wiesinger. [6]) gegen de Wette. [7]) vgl. Akt. 1, 2. 11. 22; Luc. 9, 51.

bleibt[1]), und die Berufung auf die Verbindung der eine Bewegung bezeichnenden Verba mit ἐν paßt nicht[2]), weil er nicht in die Herrlichkeit, sondern in die Ueberweltlichkeit hinaufgenommen worden ist. Es besagt dasselbe, was Hebr. 1, 3[3]) der mit ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς verbundene Participialsatz ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ. Um so weniger ist man berechtigt, in dem Satze mehr das Leben Christi in der Herrlichkeit, als die historische Himmelfahrt hervorgehoben zu sehen[4]). Versteht man unter letzterer den Vorgang des den Jüngern sichtbaren Entschwindens Jesu, so ist er allerdings nicht benannt, aber darum doch die geschichtliche Thatsache seiner Hinaufnahme in die Ueberweltlichkeit. Die Aufeinanderfolge der Sätze ist dann freilich keine chronologische, eben so wenig, als man sie, wenn der erste Vordersatz ist, in drei Gruppen von je zwei[5]) oder in zwei Gruppen von je drei Sätzen[6]) vertheilen kann. Und haben wir ὤφθη ἀγγέλοις richtig verstanden, so kommt auch die Gegensätzlichkeit, in welcher sie angeblich unter einander stehen, in Wegfall, indem weder je ein das Verhältniß Christi zur idealen Welt und ein sein Verhältniß zur realen Wirklichkeit betreffender Satz beisammenstehen, noch in zwei Gruppen je die beiden ersten Sätze solches, was auf Erden, und der dritte solches, was im Himmel geschehen ist, benennen. Der lächerliche Einfall, daß der Verfasser immer einen dem orthodoxen und einen dem gnostischen Interesse Genüge thuenden Satz zusammenstelle[7]), verliert damit vollends jeden Anschein eines Grundes. Fünf Sätze fanden wir, von denen der erste Jesu mit seiner Auferweckung gesetztes verklärt leibliches Leben, der letzte sein mit seiner Erhöhung gesetztes überweltliches Leben dem im Fleische gegenüberstellt, wogegen die drei mittleren solches benennen, was sich an seine Auferweckung angeschlossen hat, seine Erscheinung unter denen, die er entsendete, seine Verkündigung unter den Heiden und den Glauben, welchen er in der Welt gefunden hat, der er entnommen war. Einerseits der Glaube, den er in der Welt gefunden hat, andererseits die Herrlich-

[1]) gegen Huther. [2]) gegen Wiesinger. [3]) vgl. z. b. St. [4]) gegen Huther. [5]) so z. B. de Wette, Bisping, Wiesinger. [6]) so Huther. [7]) so Baur S. 33.

keit, zu der er überweltlich erhöht worden ist, bilden den gegenwärtigen Stand des vordem im Fleische Geoffenbarten. Uebrigens sollen diese Thatsachen nicht etwa den Hauptinhalt der christlichen Lehre oder doch die Lehre von Christo[1]) ausmachen, wie denn ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν und ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ keine Glaubenssätze sind, sondern von der wunderbaren Größe und hohen Bedeutsamkeit dessen, um was es sich hier handelt, sollen sie einen Eindruck geben, und man kann den nur bedauern, auf den sie diesen Eindruck nicht machen[2]). Wer aber unter diesem Eindrucke steht, wie könnte der sich und die Gemeinde statt mit dem Geheimnisse der Gottseligkeit mit solchem beschäftigen, was der Apostel 4, 7 βεβήλους καὶ γραώδεις μύθους nennen wird?

Haben wir recht gesehen, daß eben dieß dem Timotheus zu Gemüthe zu führen die Absicht war, mit welcher der Apostel in den neuen Abschnitt seines Briefs eingetreten ist, so wird er 4, 1 mit δέ zu etwas Anderm übergehen, dessen er in gleicher Absicht gedenkt, und nicht wird er seiner Darstellung des großen Geheimnisses der Frömmigkeit die Weissagung drohenden Abfalls vom Glauben oder vielmehr diesen zu erwartenden Abfall selbst gegenüberstellen[3]). Dieß Andere soll Timotheus bedenken, daß der Geist, nämlich der in der Gemeinde waltende Geist, hier als Geist der Weissagung[4]), für kommende Zeiten mit ausdrücklichen Worten, so daß es also nicht vielleicht auch anders zu verstehen sein kann, einen näher gekennzeichneten Abfall vom Glauben in Aussicht stellt. Solche Weissagung erging demnach zur Zeit in der Kirche hin und wieder. Denn meinte der Apostel solches, was ihm selbst geoffenbart war, so würde er es auch als solches benennen[5]). Vollends aber widerspricht der Ausdruck τὸ πνεῦμα λέγει, da er nicht wie Hebr. 3, 7 eine Schriftstelle einführt, der Annahme, der Apostel beziehe sich auf längst vorhandene, aus der alttestamentlichen Schrift oder aus dem Munde des Herrn Jesu bekannte Weissagung, der er nur diese specielle Fassung gebe[6]). Die Weissagung, auf die er sich bezöge, gienge auf die Endzeit der kirchlichen Gegenwart[7]), während die, welche er meint, nur auf eine

[1]) so z. B. Flatt. [2]) wie Schleiermacher S. 200. [3]) so Wiesinger. [4]) vgl. 1 Kön. 22, 21; 1 Thess. 5, 19; 2 Thess. 2, 2. [5]) gegen Ellicott u. A. [6]) gegen Wiesinger. [7]) vgl. z. 2 Thess. 2, 3; Hebr. 3, 12.

Folgezeit im Gegensatze zur Jetztzeit geht. Denn so unterscheidet sich[1]) ἐν ὑστέροις καιροῖς[2]) von ἐν ἐσχάταις ἡμέραις[3]) und wechselt nicht zufällig damit ab: für das Verhalten des Timotheus in der Gegenwart war ein Blick auf das, dessen man sich von der Folgezeit, und nicht dessen man sich von der Endzeit zu versehen hatte, maßgebend. Daß aber der Apostel einer im Allgemeinen von einstigem Abfalle handelnden Weissagung die besondere Fassung gebe, mit der er den geweissagten Abfall vom Glauben näher kennzeichnet, ist so wenig richtig, daß vielmehr ῥητῶς unverständlich bliebe, wenn er nicht von einer Weissagung spräche, welche gerade solchen Abfall vom Glauben, wie er ihn näher kennzeichnet, in Aussicht stellt. In der Art werden manche vom Glauben abfallen, daß sie auf Irrlehrer hören[4]), welche ehelich zu werden, gewisse Speisen zu genießen verbieten. Dann gehören aber auch die Irrlehrer und nicht blos die, welche zu ihnen halten, der Folgezeit an, auf welche die Weissagung zielt, und es ist schwer begreiflich, wie man sagen kann, nur der Abfall sei künftig, die Irrlehre aber schon gegenwärtig[5]). Auf πνεύματα πλάνα wird man hören, worunter nicht die in die Irre führenden Menschen zu verstehen sind[6]), sondern Verselbstständlichungen des ihnen gemeinsamen, dem πνεῦμα τῆς ἀληθείας widerstreitenden πνεῦμα τῆς πλάνης[7]), wie dasselbe in den Einzelnen wirksam ist[8]). Auf Lehren heuchlerischer Lügenredner wird man hören, die von argen Mächten beherrscht, in ihrem Gewissen gebrandmarkt sind. So nämlich will δαιμονίων ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων verbunden sein, und nicht sind διδασκαλίαι δαιμονίων, von Dämonen handelnde[9]) oder von Dämonen eingegebene[10]) Lehren gemeint, bei welcher Erklärung das, was hinter δαιμονίων folgt, jedes möglichen Anschlusses entbehrt. Sprachlich läge am nächsten, ψευδολόγων mit der adverbialen Näherbestimmung ἐν ὑποκρίσει als Adjektivum[11]) zu δαιμονίων zu ziehen[12]), was aber, da κεκαυτηριασμένων τὴν ἰδίαν συνείδησιν nur auf Menschen, nicht

---

[1]) vgl. Huther, Ellicott. [2]) vgl. Plato de legg. 865 A. [3]) vgl. 2 Tim. 3, 1. [4]) vgl. Akt. 8, 10 f. [5]) so z. B. Matthies, Huther, Otto S. 123. [6]) gegen Flatt, Heydenreich, Mack, Bisping. [7]) vgl. 1 Joh. 4, 1 ff. [8]) vgl. z. 1 Kor. 14, 32. [9]) so z. B. Heydenreich. [10]) so z. B. Bengel, Leo, Matthies, Mack, Wiesinger, Huther, Ellicott. [11]) z. B. Lucian. electr. c. 3. [12]) so z. B. Mack.

auf böse Christen paßt, nur dann möglich ist, wenn man δαιμονίων für Bezeichnung der Irrlehrer selbst genommen hat. Denn διδασκαλίαις δαιμονίων als einen den folgenden Genitivus regierenden einheitlichen Begriff zu fassen und also Dämonenlehren heuchlerischer Lügenredner zu verstehen[1]), ist doch ganz unmöglich. Man hat deswegen ἐν ὑποκρίσει mit προσέχοντες[2]) oder mit ἀποστήσονται[3]) verbunden, entweder so, daß es die Art und Weise, wie man abfällt, nämlich heuchlerisch, wie Lügenredner heucheln[4]), oder so, daß es das den Abfall oder die Zuwendung zu den Irrgeistern Bewirkende benennt[5]). Aber beides ist gleich unstatthaft: ersteres, weil die Art und Weise des Abfalls nicht dieselbe sein kann, wie die der Verführung, und letzteres, weil ἐν nur dasjenige einführen kann, was mir dient, Etwas zu thun, nicht aber das, was nur in so fern bewirkt, daß ich Etwas thue, als es einem Andern dazu dient, mich zu bestimmen, daß ich es thue. Und daß man hinter διδασκαλίαις eine Kennzeichnung derer erwarten muß, um deren Lehren es sich handelt, und nicht des Abfalls derer, die sich ihnen zuwenden, wird sich doch schwerlich läugnen lassen. Unter diesen Umständen dürfte es angezeigt sein, δαιμονίων als Adjectivum zu ψευδολόγων zu ziehen, das ja eben so gut, wie Tit. 1, 10 ματαιολόγος Substantivum sein kann, wenn gleich im biblischen Sprachgebrauche sonst nur das Substantivum δαιμόνιον vorkommt. Die Bedeutung von δαιμόνιος, wie es hier gemeint ist, unterscheidet sich dann von derjenigen, die es außerbiblisch hat, nur ebenso, wie die des auch nur Ein Mal im neuen Testamente vorkommenden δαιμονιώδης[6]).

Heuchlerischer Weise, sagt der Apostel, werden diese Lügenredner das lehren, was ihr teuflischer Sinn ihnen eingiebt, und mit Brandmal im Gewissen werden sie es thun. Beides steht mit dem Inhalte ihrer Lehre, daß sie davon abhalten, in den Ehestand zu treten, und dazu anhalten[7]), gewisse Speisen zu meiden, in innerm Zusammenhange. Heuchlerische Lehre ist solches Gebot und Verbot, weil sie sich den Anschein giebt, als sei es ihr um Heiligkeit zu thun, und von solchen wird sie ausgehen, die bei solcher Scheinbemühung um

[1]) so Bisping. [2]) so z. B. Wiesinger, Huther. [3]) so z. B. Bengel. [4]) so Leo, Matthies. [5]) so z. B. Wiesinger, Huther, Ellicott. [6]) Jak. 3, 15. [7]) vgl. Soph. Oed. R. 236 ff.

die Heiligung Anderer[1]) im eigenen Gewissen das Brandmal des Schuldbewußtseins tragen, indem gerade das Bestreben, über die Schanden zu täuschen, deren man sich selbst bewußt ist, auf solche in den Anschein sonderlicher Heiligkeit kleidende Lehre führt, welche verbietet, was von Gottes wegen erlaubt ist. Bedenkt man diesen Zusammenhang zwischen der vorhergesagten Irrlehre und der Kennzeichnung derer, die so lehren werden, so vereinfacht sich die Weissagung gar sehr. Und noch verständlicher wird sie, wenn man den Gegensatz erwägt, in den solche Lehre mit dem Geheimnisse der Gottseligkeit tritt: die große, heilsgeschichtliche Wahrheit, welche Frömmigkeit wirkt, soll verdrängt werden durch eine der göttlichen Schöpfungsordnung widerstreitende Scheinheiligkeit. Die Vorhersagung solchen Widerspiels des Christenthums begreift sich, auch ohne daß man auf Essäer und Therapeuten hinzuweisen braucht[2]), die den Ehestand mieden und sich auf einfachste Nahrung beschränkten, geschweige daß Marcion's Lehre früher gewesen sein müßte, als diese angebliche Bestreitung derselben[3]). Auch die Glaubensschwäche jener römischen Christen, von denen wir Röm. 14 gelesen, und die Lehre, vor welcher wir den Apostel die kolossische Gemeinde haben warnen sehen, vergleicht sich nicht. Jene bestand darin, daß Etliche den Genuß von diesem oder jenem mit ihrem Christenstande unverträglich achteten, und diese ging dahin, daß heidnische Christen, um des Heils gewiß zu sein, neben der Zugehörigkeit zu Christo einer äußerlichen Heiligung bedürfen. Hier dagegen wird ein der göttlichen Schöpfungsordnung widerstreitendes schlechthiniges Gebot aufgerichtet und die Frömmigkeit im Gegensatze zu der mit dem Glauben an die christliche Heilswahrheit gegebenen in dessen Befolgung gesetzt werden. Ansätze zu einer solchen das Christenthum aufhebenden Lehre, welche mit dem, was man Askese nennt, Nichts gemein hat[4]), schon in der Zeit des Apostels zu suchen, hat man keinen Grund, da sie nur erst in Aussicht gestellt ist. Daß sie aber in Lehren wie der marcionitischen und manichäischen wirklich gekommen ist, liegt vor Augen.

Man hat gefragt, warum der Apostel nur den einen Irrthum

---

[1]) vgl. Bengel. [2]) gegen Wiesinger, Huther u. A. [3]) gegen Baur S. 24. [4]) gegen Heydenreich, de Wette, Wiesinger, Huther u. A.

in Betreff der Enthaltung von gewissen Speisen und nicht auch den andern in Betreff des Ehestands widerlege. Aber von einem Irrthume ist hier keine Rede, sondern von falscher Lehre, und nicht zu deren Widerlegung, sondern zur Kennzeichnung derselben dient, was sich zunächst an βρωμάτων anschließt. Was es heißen wolle, das Ehelichwerden zu verwehren, brauchte der Apostel dem Timotheus nicht erst bemerklich zu machen: solches Verbot trat ja mit der göttlichen Schöpfungsordnung in offenbaren Widerspruch. Ein ander Ding war es mit dem Verbote gewisser Speisen. Es konnte in so fern minder bedenklich scheinen, als ja auch das mosaische Gesetz Speiseverbote enthielt[1]). Daher fügt der Apostel hinzu, die Speisen, welche jene Lügenredner verbieten werden, habe Gott dazu geschaffen, daß sie der Mensch mit Danksagung sich zu Gute kommen lasse; und für solche, die etwa geneigt waren, aus anderm Grunde, im Sinne der Askese sich auf gewisse Nahrungsmittel zu beschränken, fügt er weiter hinzu, denen, die im Glauben stehen und die Wahrheit erkannt haben, sei nichts von Gott Geschaffenes verwerflich. Insgemein zieht man τοῖς πιστοῖς καὶ ἐπεγνωκόσιν τὴν ἀλήθειαν zum vorhergehenden Satze. Aber die Bemerkung, die Gläubigen seien diejenigen, in denen sich der Zweck der Schöpfung vollende[2]), hilft nicht gegen das Bedenken, daß Gott die Speisen, deren Genuß die Irrlehrer verbieten werden, nicht dazu geschaffen hat, damit die Christen, sondern damit die Menschen sie genießen und ihm für sie danksagen. Dazu kommt, daß der Satz ὅτι πᾶν κτίσμα θεοῦ καλόν unmöglich eine Grundangabe für das sein kann, was vorhergeht. Dieß müßte er aber sein, da ἡ ἀλήθεια nicht eine einzelne Wahrheit sein kann, deren Inhalt er angäbe[3]). Man sagt zwar, der Apostel bestätige die vorher ausgesagte Thatsache[4]). Aber eine Bestätigung würde er mit γάρ anfügen, auch wenn er seine Behauptung, daß die Speisen dazu geschaffen seien, um mit Danksagung genossen zu werden, sehr überflüssiger Weise rechtfertigen wollte[5]). Nach der Stelle, welche τοῖς πιστοῖς καὶ ἐπεγνωκόσιν τὴν ἀλήθειαν einnähme, würde man übrigens erwarten müssen, daß er vielmehr diese Bestimmung, mit welcher Gott

---

[1]) vgl. Mosheim. [2]) so nach Calvin z. B. de Wette, Wiesinger, Huther, Ellicott. [3]) gegen Bengel. [4]) so z. B. de Wette, Huther. [5]) so Wiesinger.

die Speisen geschaffen habe, ihre Bestimmung, von den Gläubigen mit Danksagung genossen zu werden, erhärte oder rechtfertige; wozu aber freilich der Satz, auch wenn er mit γάρ angefügt wäre, nicht taugen würde. Lassen wir ihn dagegen mit den in Frage stehenden Worten beginnen, so besagt er, daß denen, die im Glauben stehen und die Wahrheit erkannt haben, weil ihnen, in ihren Augen[1]) jegliches Ding, das Gott geschaffen hat, gut ist, auch keines, wenn es mit Danksagung hingenommen wird, in dem Sinne, wie ἀπόβλητον zur Uebersetzung von פָּגוּל dient[2]), verwerflich, keines ein Abscheu ist, womit man sich vor Gott verunreinigt, indem es, wenn man es mit Danksagung hinnimmt, durch Gotteswort und Gebet, das ja mit Gotteswort geschieht, geheiligt wird. Zu einem Gräuel, der in Gottes Augen unrein macht, kann jegliche Speise werden, wenn sie ohne Dank gegen den Geber hingenommen wird. Aber nichts, was zur Speise dienen kann, macht unrein, vielmehr wird es geheiligt und also der Weihe des Christenstands mittheilhaft[3]), wenn es der Mensch aus Gottes Schöpferhand nimmt und in das Wort der Danksagung faßt, das ihn sein Glaube, seine Erkenntniß der Wahrheit lehrt. Und dieß wissen denn auch die im Glauben, in der Erkenntniß der Wahrheit Stehenden, denen nicht, wie den im Unglauben verbliebenen, gegen die Wahrheit verschlossenen Juden gesetzliche Speiseverbote einzuhalten ein wesentlichstes Stück der Frömmigkeit ist. Sie wissen es und sollen es wissen und dadurch gegen die Lügenlehre der Zukunft verwahrt sein, welche inmitten der Christenheit neue Speiseverbote aufbringt und in deren Beobachtung die christliche Heiligkeit setzt. Hiegegen zu verwahren und nicht die künftige Lügenlehre zu widerlegen dient alles, was der Apostel hinter ἀπέχεσθαι βρωμάτων zu bedenken giebt, während es in Bezug auf das Verbot des Ehelichwerdens eines Gleichen nicht bedurfte.

Aber nur durch jene Weissagung veranlaßt und nur im Zusammenhange mit ihr hat er sich darüber geäußert, daß dem Christen nichts, was Gott geschaffen hat, unwerth ist, sein zu gebrauchen. Und die Weissagung selbst hat er, wie wir sahen, dem Timotheus als ein Zweites neben der Größe und Hoheit des Gottseligkeitsge-

[1]) vgl. z. Tit. 3, 8. [2]) z. B. Symm. Lev. 7, 18. [3]) vgl. z. 1 Kor. 7, 14.

heimnisses zu erwägen gegeben, damit er sein Thun und Lassen in der Gemeinde dadurch bestimmt sein lasse. Gehört nun alles, was hinter πῶς δεῖ ἐν οἴκῳ θεοῦ ἀναστρέφεσθαι gefolgt ist, so enge unter sich zusammen, so ist gleich unmöglich, daß er mit ταῦτα ὑποτιθέμενος nur auf das durch die geweissagte Irrlehre Veranlaßte[1]), wie daß er darüber hinweg auf das vom Geheimnisse der Gottseligkeit Gesagte[2]) zurückweisen sollte. Es geht auf alles, was er im Anschlusse an jene Worte des 15. Verses zu dem dort benannten Zwecke dem Timotheus zu bedenken gegeben hat[3]), ohne daß ταῦτα nur so viel ist als „in diesem Sinn und Geiste“[4]). Einerseits die große und hohe Heilswahrheit, deren tragende Säule und Grundfeste das Gotteshaus ist, in welchem er zu walten hat, und andererseits im Hinblicke auf die künftige Verdrängung derselben durch eine der göttlichen Schöpfungsordnung widerstreitende Heiligkeitslehre die hiegegen verwahrende Erkenntniß, daß dem Christen nichts, was Gott geschaffen hat, unwerth ist, sein zu gebrauchen, dieß beides, das Eine auf das Leben der Wiedergeburt, das Andere auf das natürliche Leben bezüglich und beides zusammen den wesentlichen Inhalt aller christlichen Wahrheit ausmachend, soll er sich zum Vorwurfe nehmen, so wird er den Brüdern ein rechter Diener Christi Jesu zu sein, indem er dann mit den Worten des Glaubens und der rechten Lehre, der er nachgegangen ist, sich nährt und sein Wachsthum fördert. So heißt es nämlich, wenn τοῖς ἀδελφοῖς nicht zu ταῦτα ὑποτιθέμενος, sondern zu καλὸς ἔσῃ διάκονος Χριστοῦ Ἰησοῦ gehört. Daß dem aber so ist, dürfte schon wegen des Ausdrucks ὑποτίθεσθαι wahrscheinlich sein, indem ὑποτίθεσθαί τινί τι ein Unterweisen bedeutet, welches dem Andern solches zu wissen thut, auf das er von selbst nicht käme[5]). Ein derartiges Unterweisen würde aber eine Belehrung, wie wir sie V. 3—5 gelesen haben, und würde vollends der Unterricht im Geheimnisse der Gottseligkeit nicht sein, weshalb man denn auch ταῦτα auf letzteres, als welches schon bekannt und anerkannt war, nicht bezogen wissen will[6]). Und wie könnte der Apostel, wenn τοῖς ἀδελ-

[1]) so z. B. Mack, de Wette, Wiesinger, Huther, Ellicott. [2]) so Heinrichs, Heydenreich. [3]) vgl. Chrysostomus. [4]) gegen Matthies. [5]) vgl. z. B. Plato Polit. 295 C; Hipp. maj. 286 B; Joseph. antiqq. 1, 3, 2. [6]) so Mack, Wiesinger.

φοῖς zu ταῦτα ὑποτιθέμενος gehörte, hinter καλὸς ἔσῃ διάκονος Χριστοῦ Ἰησοῦ hinzufügen ἐντρεφόμενος τοῖς λόγοις τῆς πίστεως καὶ τῆς καλῆς διδασκαλίας ἣ παρηκολούθηκας? Eine Näherbestimmung zu καλὸς διάκονος Χριστοῦ Ἰησοῦ[1]) kann dieß nicht sein, da die Anrede ἣ παρηκολούθηκας kein Bestandtheil des Prädikats sein kann. Der Participialsatz muß vielmehr einen Grund angeben, warum er unter der mit ταῦτα ὑποτιθέμενος benannten Voraussetzung ein rechter Diener Christi Jesu sein wird. Er wird es sein, indem er sich dann die Worte des Glaubens und der rechten Lehre, der er, wie das Perfektum παρηκολούθηκας besagt, seiner Zeit gefolgt ist und seitdem angehört, seine Nahrung sein läßt[2]). Dieß begreift sich, wenn ταῦτα ὑποτιθέμενος die Voraussetzung ausdrückt, daß er die große Heilsthatsache und den rechten Brauch der natürlichen Dinge sich zum Vorwurfe nimmt, sei es darüber nachzudenken oder davon zu handeln, und es begreift sich nicht, wenn die Voraussetzung dahin lautet, daß er die Brüder hierin unterrichtet, weshalb man denn auch den Zusatz gar nicht schicklich gefunden hat[3]). Denn nicht, wenn er lehrt, sondern wenn er sichs zur Aufgabe setzt, zu lehren, bei der Bereitung für den Unterricht forscht er in dem, was Sache des Glaubens ist, und in der rechten Lehre, der er, wie das Perfektum ausdrückt, bis hieher gefolgt ist. Gehört hienach τοῖς ἀδελφοῖς nicht zu ταῦτα ὑποτιθέμενος, so paßt es desto besser zu καλὸς ἔσῃ διάκονος Χριστοῦ Ἰησοῦ, indem, daß er sich die große Heilsthatsache und den rechten Brauch der natürlichen Dinge zum Vorwurfe nimmt, seinem Dienste an den Brüdern und diesen selbst dadurch zu Statten kommt, daß er sich immer fester in der rechten Erkenntniß gründet. Endlich bestätigt sich nun auch, daß ταῦτα auf die beiden Stücke zurückweist, auf die wir sie bezogen haben, und nicht auf das in V. 3—5 oder V. 1—5 Enthaltene allein. Zu der rechten Lehre, deren Anhänger er geworden und bis hieher gewesen ist, gehört allerdings die in V. 3—5 ausgesprochene Erkenntniß. Aber in den Inhalt des Glaubens sich immer mehr einzuleben, konnte ihm nur die Beschäftigung mit dem großen Geheimnisse der Gottseligkeit dienen.

---

[1]) so z. B. Wiesinger, Huther. [2]) vgl. Philo leg. ad Caium § 29 (1020 P.) [3]) Schleiermacher S. 204.

Nur wenn V. 6 so gemeint ist, wie wir ihn verstanden haben, ist der Uebergang zu der Ermahnung τοὺς δὲ βεβήλους καὶ γραώδεις μύθους παραιτοῦ ohne Schwierigkeit. Sonst sagt man etwa, auf die im 6. Verse enthaltene Mahnung, Timotheus solle der rechten Lehre treu bleiben, folge die Aufforderung, sich von der Irrlehre fern zu halten[1]). Aber eine solche Mahnung enthält ja V. 6 gar nicht. Und welcher Irrlehre soll Timotheus fern bleiben? Etwa den zukünftigen theosophischen Systemen der Häretiker[2]), den der ächten Christuslehre widerstreitenden Irrthümern der πνεύματα πλάνα?[3]) So sagt man und beklagt sich dann, daß die verschiedene Bezeichnung den Leser verwirre. Aber die Schuld der Verwirrung trägt nicht der Apostel, sondern sein Ausleger. Παραιτεῖσθαί τι heißt etwas ablehnen, auf das man sich einlassen soll, aber nicht einlassen will[4]). Und so sollte sich Timotheus zu den Lehren verhalten, die ihm, wenn auch nicht als Teufelslehren, so doch als Lehren teuflischer Lügenredner bezeichnet worden sind? Der Apostel würde sie jetzt τοὺς βεβήλους καὶ γραώδεις μύθους nennen. Gegen die sprachwidrige Abgeschmacktheit, die altweiberhaften Fabeleien für Fabeln zu nehmen, die von einem alten Weibe, der valentinianischen Achamoth, handeln[5]), ist hoffentlich nicht nöthig ein Wort zu verlieren. Wohl aber ist dagegen Einsprache zu thun, daß man βέβηλος mit „heillos“[6]) oder „gottlos“[7]) übersetzt, oder diese Bezeichnung der Fabeleien von einer Unsitte, welche sie im Gefolge hatten, von grober Verletzung des Schamgefühls durch sie[8]) versteht. Von einer Sache gebraucht, ist βέβηλος, dem hebräischen חל entsprechend[9]), unheilig und nicht heillos. So kann der Apostel doch wahrlich die Lehren teuflischer Lügenredner nicht bezeichnen wollen, er kann nicht wollen, daß sich Timotheus nur nicht auf sie einlasse, weil sie Fabeleien seien, der Weihe heiliger Wahrheit bar und läppisch wie Altweibergeschwätz. Und da doch sicherlich dieselben μῦθοι gemeint sind, von denen Timotheus laut 1, 4 die ihnen Gehör Gebenden abbringen sollte, so würde sich jetzt ergeben, daß es Lehren teuflischer Lügenredner waren, von denen er dort sagte, daß sie für die Heils-

[1]) so Huther. [2]) so de Wette. [3]) so Heydenreich. [4]) vgl. z. Tit. 3, 10. [5]) Baur S. 12. [6]) so de Wette. [7]) so Flatt. [8]) wie Mack. [9]) vgl. z. B. LXX Lev. 10, 10.

ordnung Nichts austragen, sondern nur Stoff zum Streiten geben. Da er dieß von solchem sagte, was sich dermalen in Ephesus neben der apostolischen Lehre geltendmachen wollte, während das, wovon er 4, 1 ff. spricht, einer geweissagten Zukunft angehörte, so würde man sich allerdings beschweren können, daß auf eine höchst verdrießliche Art Zukünftiges und Gegenwärtiges untereinandergeworfen werde[1]). Aber es ist nur die Verdrießlichkeit des Auslegers, die ihn mißkennen macht, daß Timotheus im Hinblicke auf jene Zukunft, wo die christliche Heilswahrheit durch eine ihr fremde und zugleich der göttlichen Schöpfungsordnung widerstreitende Lehre verdrängt zu werden Gefahr laufen wird, das große Geheimniß der Gottseligkeit und den rechten Brauch der natürlichen Dinge zum Gegenstande seiner Beschäftigung machen soll, statt sich auf jene Tit. 1, 14; 3, 9 thöricht, unnütz, nichtig gescholtenen Fabeleien einzulassen, mit denen sich zur Zeit Etliche in Ephesus einen Sonderanhang warben, und mit dem Für und Wider, über das sich mit ihren Vertretern im Einzelnen hin und her streiten ließ, Zeit und Kraft zu verderben[2]). Dieser Zusammenhang des 7. Verses mit dem, was von 3, 15 an vorhergegangen ist, ein Zusammenhang, welcher nicht einmal den Gedanken aufkommen läßt, als könnten die ungeistlichen und altweiberhaften Fabeleien in der Zukunft zu dem geweissagten Abfalle führen[3]), würde nicht statthaben, wenn sich *ταῦτα ὑποτιθέμενος* nur auf V. 3—5 oder V. 1—5 bezöge; und er ist klarer und deutlicher, wenn sich diese Worte auf das, was sich Timotheus zum Vorwurfe seiner Beschäftigung machen, als wenn sie sich auf das, was er lehren soll, beziehen, da er ja die Fabeleien nicht blos nicht selber lehren, sondern sich gar nicht auf sie einlassen soll.

Und auch der Fortgang zu der andern Ermahnung *γύμναζε σεαυτὸν πρὸς εὐσέβειαν* ist nun erklärlicher. Man faßt ihn so, als werde Timotheus ermahnt, sich eines gottseligen Lebens oder sittlicher Uebungen und Anstrengungen zu befleißigen, statt sich mit den praktisch unfruchtbaren häretischen Theorieen zu beschäftigen[4]). Hätte man aber *τοὺς βεβήλους καὶ γραώδεις μύθους* von den Lehren der

---

[1]) so Schleiermacher S. 202. [2]) vgl. Wiesinger. [3]) gegen Wiesinger. [4]) so z. B. Heydenreich, Mack, de Wette, Huther, Ellicott.

teufliſchen Lügenredner zu verſtehen, ſo könnte man nicht ſagen, daß das praktiſch unfruchtbare Theorieen ſeien, da von Theorieen dieſer Lehrer Nichts geſagt iſt, ſondern vielmehr ihre ſehr praktiſche Lehre darin beſtehen ſoll, daß man ſich der Ehe und dieſer oder jener Nahrung zu enthalten habe. Und daß Timotheus ermahnt werden ſollte, ſich eines gottſeligen Lebens zu befleißigen, iſt doch gar zu unwahrſcheinlich. Der Fehler liegt darin, daß man meint, im Gegenſatze zu etwas, das er nicht thun ſolle, werde ihm geſagt, was er ſtatt deſſen thun ſolle. Vor dieſem Fehler wäre man bewahrt geblieben, wenn man ſich darüber Rechenſchaft gegeben hätte, wie der Apoſtel auf den Ausdruck *γύμναζε σεαυτόν* komme. *Γυμνάζειν ἑαυτόν* heißt ſich durch eine Uebung, die man vornimmt, tüchtig machen[1]), und mit *πρός τι* verbunden[2]), ſich ſolchergeſtalt für oder zu Etwas tüchtig machen. Sonach iſt *γυμνάζειν ἑαυτὸν πρὸς εὐσέβειαν* etwas weſentlich Anderes, als ſich eines gottſeligen Lebens befleißigen. Gottſeligkeit iſt vielmehr das, worauf die Selbſtübung des Timotheus abzielen ſoll, ihn dafür geſchickt zu machen, und iſt alſo das Thun, zu dem er ermahnt wird, eine Selbſtzucht. Wenn nun der Apoſtel ſeiner Ermahnung anfügt *ἡ γὰρ σωματικὴ γυμνασία πρὸς ὀλίγον ἐστὶν ὠφέλιμος*, ſo ſieht man, daß der Ton auf *πρὸς εὐσέβειαν* lag, da nicht das *γυμνάζειν ἑαυτόν*, ſondern ein auf Gottesfurcht, auf Frömmigkeit gerichtetes und für ſie geſchickt machendes, im Gegenſatze zu anderm, leiblichem eingeſchärft wird. Dann iſt aber *δέ* nicht gegenſätzlich gemeint, daß der Apoſtel Unterſagtem ein ſtatt deſſen Gebotenes entgegenſtellt, ſondern von dem, was er dem Timotheus vorher eingeſchärft hat, geht er zu einem Andern über, das er ſich geſagt ſein laſſen ſoll, von dem, womit er ſich beſchäftigen und womit er ſich nicht beſchäftigen ſoll, geht er dazu über, wie er Selbſtzucht üben ſoll. Was ſie anbelangt, ſoll er ſolche üben, die ihm dient, fromm, gottesfürchtig zu ſein, alſo innerliche Selbſtzucht und nicht leibliche, die zu Wenigem, während Frömmigkeit zu Allem nütze iſt. Dieß wäre freilich ein zweckloſer Gegenſatz, wenn *ἡ σωματικὴ γυμνασία* die bei den Griechen mit ſo vieler Sorgfalt gepflogene Leibesübung wäre[3]), da gewiß nicht zu beſorgen ſtand, daß Timotheus

[1]) vgl. Xenoph. anab. 1, 2, 7. [2]) Plato de legg. 626 B; Hebr. 5, 14. [3]) ſo z. B. de Wette, Huther.

ſich ihrer mit gleicher Sorgfalt befleißigen möchte. Man hat daher entweder, was das bequemſte war, den Apoſtel beſchuldigt, er habe unklar gedacht und geſchrieben [1]), oder hat ihn ſagen laſſen, wenn die Griechen auf die Leibesübung, die doch zu Wenigem nütze ſei, ſolche Sorgfalt verwenden, ſo ſolle Timotheus die Selbſtübung zur Frömmigkeit ſich um ſo viel mehr angelegen ſein laſſen [2]). Es leuchtet aber ein, daß letzteres ein ganz anderer Gedanke iſt, als der hier vorliegt, indem von der σωματικὴ γυμνασία nur geſagt iſt, daß ſie zu Wenigem nütze ſei, nicht aber daß ſie eifrig betrieben werde. Die γυμνασία, im Gegenſatze zu welcher dem Timotheus eine andere anempfohlen wird, muß eine ſolche ſein, deren er ſonſt ſich zu befleißigen veranlaßt ſein könnte, gleichwie ihm vorher eingeſchärft worden iſt, die große Heilswahrheit und rechte Lehre ſeine Beſchäftigung ſein zu laſſen, auf die Fabeleien der ἑτεροδιδασκαλοῦντες dagegen ſich nicht einzulaſſen. Diejenige Selbſtzucht meint der Apoſtel, welche dem Leibe an dem, was er bedarf oder was ihm zu Gute kommt, Abbruch thut, um es ſich ſo wenig als möglich wohl ſein zu laſſen [3]). Nur der Irrthum, die Enthaltung vom ehelichen Leben und Genuſſe gewiſſer Speiſen, deren Gebot er als die Lehre teufliſcher Lügenredner der Zukunft bezeichnet hat, ſei nichts Anderes, als ſolche Selbſtzucht, konnte den Einwand erzeugen, wie er denn von dem dort für teufliſch Erklärten jetzt ſagen könne, es ſei zu Wenigem, alſo doch zu Etwas nütze [4]). Die leibliche Selbſtzucht verſagt ſich ja das an ſich Erlaubte, während dort die Frömmigkeit in die Enthaltung von ſolchem geſetzt wird, was für erlaubt gelte, aber es nicht ſei. Eine Selbſtzucht wie jene hat auch der Apoſtel geübt [5]), aber nur zu dem Zwecke und in dem Maße, um nicht durch ſeines Leibes Bedürfniſſe oder Begierden an der Erreichung ſeines Ziels verhindert zu werden, und nicht als wenn ſie an ſich ſelbſt Etwas wäre. Timotheus dagegen muß, wenn er der hier ihm gegebenen Ermahnung bedurfte, geneigt geweſen ſein, ſie als etwas um ſein ſelbſt willen zu Uebendes ſich aufzuerlegen. Er wird daher ermahnt, diejenige Selbſtzucht zu üben, bei der es auf Gottſeligkeit

---

[1]) ſo de Wette. [2]) ſo Huther. [3]) vgl. Matthies, Wieſinger, Ellicott. [4]) ſo de Wette. [5]) vgl. 1 Kor. 9, 27.

abgesehen ist und die also vor allem in einem innerlichen Zwange besteht, den man sich anthut, um sich nicht gehen zu lassen, sondern sich so zu gewöhnen, daß man in allem Thun und Lassen Gotte in Ehrfurcht zu gefallen und zu dienen bedacht ist. Denn die leibliche Selbstzucht als solche und an sich ist zwar, sofern sie den Menschen zum Entbehren geschickt macht, nicht schlechthin unnütz, aber doch nur zu Wenigem, nur sehr untergeordneter Weise, die Frömmigkeit dagegen unbedingt und zu Allem nütze, indem sie Verheißung des Lebens hat. Erst nachträglich fügt der Apostel zu dem vorerst ganz allgemein, weil vom Leben im wahren und vollen Sinne des Worts gemeinten, ζωῆς hinzu τῆς νῦν καὶ τῆς μελλούσης. Ἡ νῦν ζωή ist keinenfalls ein langes und irdischer Weise glückliches Leben [1]), daß der Apostel wohl gar dem Timotheus verhieße, er werde, was der Weltmensch durch Körperkraft erlange, durch die Kraft des Gebets und Gottes belohnende Gnade zu eigen bekommen [2]): man trägt bei dieser Auffassung in τῆς νῦν etwas ein, was nicht darin liegt, und nimmt ζωῆς für τῆς νῦν in einem andern Sinne, als für τῆς μελλούσης. Andererseits ist es eine Verworrenheit, wenn man unter ἡ νῦν ζωή das gottselige Leben versteht [3]): ist denn nicht ἡ εὐσέβεια selbst als das rechte Verhalten gegen Gott, welchem das Gut des Lebens verheißen ist, das gottselige Leben? Nur als Gut kann ζωή [4]) und nur epexegetisch kann der Genitivus ζωῆς gemeint sein [5]), und nicht läßt sich eine ungenannte Verheißung für das jetzige und künftige Dasein verstehen [6]). Freilich ist es Verheißung für jetzt und für künftig, aber das für jetzt und für künftig gleichermaßen Verheißene ist Leben, Leben im vollen und wahren Sinne des Worts, ewiges Leben, das in der Gegenwart und in der Zukunft eine und selbe.

Was er der Gemeinde in seiner zeitweiligen Stellung als Lehrer und als Vorbild sein soll. 4, 9—16.

Wir haben von 3, 14 an den Apostel sagen hören, wie sich Timotheus in dem Gotteshause, das er bis zu seiner eigenen Hinkunft zu verwalten hat, haben und halten, was er thun und was er lassen soll in Lehre und Leben. Die große Heilswahrheit, diese Sache des Glaubens, und die rechte Lehre, die auch der natürlichen

[1]) gegen de Wette, Wiesinger, Bisping. [2]) so de Wette. [3]) so Matthies. [4]) vgl. Ellicott. [5]) vgl. z. B. Gal. 3, 14; 2 Tim. 1, 1; Hebr. 9, 15; Akt. 2, 33. [6]) gegen Huther.

Dinge recht brauchen lehrt, soll er seine Beschäftigung sein lassen und sich nicht mit den ungeistlichen und läppischen Fabeln abgeben, die von anderer Seite zu Markte gebracht werden; und diejenige Selbstzucht soll er üben, die ihn geschickt macht, gottselig zu leben, statt der leiblichen, die zu Wenigem nütze ist. Aber gehört nun nicht auch 4, 9—10 noch diesem Abschnitte an? Es fragt sich vor allem, ob sich die Betheuerung *πιστὸς ὁ λόγος καὶ πάσης ἀποδοχῆς ἄξιος* wie 1, 15 und wie *πιστὸς ὁ λόγος* 3, 1 auf Folgendes oder wie Tit. 3, 8 auf Vorhergegangenes bezieht. Wenn auf das Vorhergegangene, so kann auch das *εἰς τοῦτο* des mit *γάρ* angeschlossenen Satzes eben dahin zurückweisen [1]). Aber dann muß *ὅτι ἠλπίκαμεν ἐπὶ θεῷ ζῶντι* Angabe des Grundes sein, warum sich ein Christ entweder daraufhin, nämlich auf die Thatsache hin, daß die Gottseligkeit Verheißung des Lebens hat, oder, was sich aber mit dem Wortlaute dieses Satzes nicht vertrüge, zu dem Ende, damit er das verheißene Leben empfange, abarbeitet und schmähen läßt. Eine solche Grundangabe ist unmöglich, da zwischen ihr und zwischen dem, worauf *εἰς τοῦτο* so oder so zurückweist, kein sachlicher Unterschied besteht. Andernfalls, wenn man *εἰς τοῦτο* auf das Folgende deuten läßt [2]), erhält man einen Gedanken, der nicht mit *γάρ* an *πιστὸς ὁ λόγος* angeschlossen sein könnte. Denn wie sollte der Satz, daß die Frömmigkeit Verheißung des Lebens hat, dadurch begründet sein, daß ein Christ, der sich abarbeitet und sich schmähen läßt, solches in Rücksicht darauf oder daraufhin thut, weil er seine Hoffnung auf den lebendigen Gott gesetzt hat? Versuchen wir es denn, *πιστὸς ὁ λόγος καὶ πάσης ἀποδοχῆς ἄξιος* für Einleitung des Folgenden zu nehmen! Aber nicht so, daß *γάρ* den damit eingeleiteten Satz bringt [3]), wie wenn ein Demonstrativum vorhergegangen wäre [4]). Der einleitende Satz muß sich dann wie 1, 15 auf das folgende *ὅτι* beziehen, und *εἰς τοῦτο γὰρ καὶ κοπιῶμεν καὶ ὀνειδιζόμεθα* ist Zwischensatz, so zwar daß *εἰς τοῦτο*, auf dasselbe *ὅτι* vorausweisend, „daraufhin" bedeutet [5]). Es ist, sagt der Apostel, ein wahres Wort, wie wir denn auch daraufhin uns abarbeiten und uns schmähen lassen, daß wir unsere Hoff-

[1]) so z. B. Heydenreich, de Wette, Huther, Ellicott. [2]) so Leo, Wiesinger. [3]) so Bengel. [4]) wie z. B. Matth. 1, 18. [5]) vgl. Matth. 12, 41.

nung auf einen lebendigen Gott gesetzt haben[1]), der ein Heiland aller Menschen, gläubiger zumal, ist. Der Nachdruck liegt auf dem Wesen des Gottes, auf den der Christ seine Hoffnung gesetzt hat und, wie das Perfektum besagt, gesetzt hält, daß er ein lebendiger und ein Helfer ist. Dieß ist der verlässig wahre und unbedingter Hinnahme werthe Spruch, und dieß ist es, woraufhin ein Christ wie der Apostel keine Mühe, die er sichs kosten, und keine Schmach, die er über sich ergehen lassen muß, zu groß achtet. Das *καί* vor *κοπιῶμεν* ist zureichend beglaubigt, um seine Weglassung daraus zu erklären, daß es bei jeder andern Verbindung der Sätze außer der von uns angenommenen zwecklos scheinen mußte; und die Lesart *ἀγωνιζόμεθα* statt *ὀνειδιζόμεθα*, welche namentlich die Uebersetzungen gegen sich hat, wird schon dadurch verdächtig, daß sich Kol. 1, 29 die beiden verwandten Begriffe *κοπιᾶν* und *ἀγωνίζεσθαι* auch verbunden finden, vollends aber dadurch, daß *ὀνειδιζόμεθα*, wenn man es rein passivisch nahm, unpassend erscheinen mußte, während umgekehrt die Vertauschung des hinter *κοπιῶμεν* so ansprechenden *ἀγωνιζόμεθα* mit *ὀνειδιζόμεθα* unbegreiflich bliebe[2]).

Nachdem wir gesehen haben, daß sich *πιστὸς ὁ λόγος* nicht auf Vorhergegangenes, sondern auf einen damit eingeführten Spruch bezieht, so fragt sich, ob der Inhalt dieses Spruchs so angethan ist, daß V. 9—10 Bisheriges abschließt oder Neues einleitet. Er betont, daß der Gott, auf den der Christ seine Hoffnung gesetzt hat und gesetzt hält, ein lebendiger Gott ist, von dem sich also — denn diesen Sinn hat die Betonung seiner Lebendigkeit, wo es sich um die auf ihn gesetzte Hoffnung handelt — zuversichtlich erwarten läßt, er werde sich an den auf ihn Hoffenden so erzeigen, wie sie hoffen. Und dieser lebendige Gott ist ein Heiland aller, zumal gläubiger Menschen. Aller Menschen Heiland ist er, nicht sofern er es für alle ist, sie mögen das Heil erlangen oder nicht[3]), sondern wie 2, 4, sofern man für alle hoffen kann, daß sie es erlangen, und hienach handeln soll, wie denn der Apostel daraufhin sich abarbeitet und Schmach leidet; und zumeist gläubiger Menschen Heiland ist er, sofern die Gläubigen das Heil schon erlangt haben, so daß sie sich

---

[1]) Röm. 15, 12. [2]) vgl. Huther. [3]) gegen Huther.

nur noch der Vollendung desselben zu getrösten haben und sich ihrer desto zuversichtlicher getrösten können. Daß nun ein Satz dieses Inhalts dem vorhergegangenen in so weit verwandt ist, als dort von einer Verheißung des Lebens gesagt war, hat seine Richtigkeit. Aber dieß gehörte ja nur der Ausführung eines Gedankens an, mit welchem jener Satz Nichts gemein hat, des Gedankens nämlich, daß an leiblicher Selbstzucht wenig, an Selbstzucht zur Gottseligkeit Alles gelegen sei. Durch ihn kann also jener Satz nicht hervorgerufen sein, sondern πιστὸς ὁ λόγος wird wie 3, 1 ein Neues einleiten, indem es ihn einführt. Dann bezieht sich παράγγελλε ταῦτα καὶ δίδασκε auf das in ihm und nicht auf das in V. 8—10 Enthaltene[1]) oder von der Frömmigkeit Gesagte[2]). Auf die Frömmigkeit kam ja der Apostel nur durch seine Ermahnung zur rechten Selbstzucht zu sprechen, und diese Ermahnung war nur ein Zweites, was zu der Ermahnung, die Glaubenswahrheit und rechte Lehre mit Ausschluß der von Andern zu Markte gebrachten Fabeln seine Beschäftigung sein zu lassen, hinzukam: so daß man die unstatthafte Beziehung des ταῦτα auf den ganzen Abschnitt von 3, 14 an[3]) immer noch statthafter achten möchte, als die auf 4, 8—10, wo Timotheus nur für seine eigene Person eine Vermahnung erhielt, von der man zwar sagt, daß er sie nun auch Anderen ertheilen solle[4]), aber ohne daß der Satz des 11. Verses darnach angethan ist, einen derartigen Uebergang auszudrücken. Liegt doch in παράγγελλε ταῦτα καὶ δίδασκε der Ton nicht einmal auf ταῦτα, sondern auf den Imperativen: es heißt nicht, dieß mit Beiseitesetzung von Anderm[5]) solle Timotheus lehren, sondern nicht unverkündigt soll er das lassen, was ein so verlässig wahres, so mit ganzer Seele aufzunehmendes, ins Herz zu schließendes Wort ist. Auf das große Geheimniß der Gottseligkeit hat ihn der Apostel hingewiesen, damit er sich nicht auf die ungeistlichen und altweiberhaften Fabeln einlasse, Zeit und Kraft mit ihnen zu verderben. Nun er aber ermahnt werden soll, des Lehrens sich anzunehmen und zu befleißigen, wird er auf das gewisse und werthe Wort, welches muthig und stark

[1]) so Heydenreich, Mack, de Wette, Wiesinger. [2]) so Huther. [3]) so Flatt. [4]) so Wiesinger. [5]) gegen Bengel.

macht, die Mühe der Arbeit und das Leiden der Schmach auf sich zu nehmen, auf das trostvolle Wort von der Lebendigkeit und Helferwilligkeit des Gottes, auf den ein Christ seine Hoffnung setzt, hingewiesen, damit er sich die Pflicht, des Lehrens sich zu befleißigen, um so mehr zu Herzen nehme, je mehr hienach denen, die er lehrt, damit gedient ist. Den Unterschied von παραγγέλλειν und διδάσκειν darf man nicht dadurch bestimmt sein lassen, daß ersteres sonst und so auch 1, 3 den Sinn des Gebietens hat[1]). Bezieht sich ταῦτα auf den Spruch des 10. Verses, so hat παραγγέλλειν hier eben nicht wie anderwärts ein Objekt, welches Inhalt eines Gebots sein kann: das Objekt giebt ihm seine erste und nächste Bedeutung, nach welcher auch παραγγελία 1, 5 zu verstehen war, die des Kundthuns von etwas, das für den Andern irgendwie maßgebend ist. Hier ist das Kundzuthuende und durch Belehrung zu rechtem Verständnisse zu Bringende die Lebendigkeit und Helferwilligkeit des Gottes, auf den der Christ seine Hoffnung gesetzt hat: sie wird den auf Timotheus Angewiesenen freudigen Muth geben, als Christen zu handeln und zu leiden, und ihnen den Willen stärken, denen zum Heile zu verhelfen, denen Gott geholfen wissen will.

Wenn aber sein Lehrwort achtsame Hörer finden und Wirkung thun soll, so muß er selbst in solcher Achtung stehen, daß man an seiner Jugend keinen Anstoß nimmt und nicht um ihretwillen darüber hinaus zu sein meint, von ihm sich belehren zu lassen. Daher fügt der Apostel hinzu μηδείς σου τῆς νεότητος καταφρονείτω, ähnlich wie wir Tit. 2, 15 gelesen haben μηδείς σου περιφρονείτω: er soll sich so halten, daß ihm dieß nicht begegnet. Jung war er, wenn er als Jüngling in die Dienerstellung[2]) eingetreten war, welche vor ihm Johannes Marcus eingenommen hatte, auch jetzt noch, ob auch zehn oder mehr Jahre seitdem verflossen waren. Wie Titus, welcher Tit. 2, 7 den νεωτέροις zugezählt ist, war er es gegenüber dem Theile der Gemeindeglieder, der in vorgerücktem Alter stand[3]). Aber man wird desungeachtet auf sein Lehrwort hören, wenn er sich so hält[4]), daß er ein Vorbild der Gläubigen ist, Vorbild in dem, was

---

[1]) so z. B. Wiesinger, Huther. [2]) Akt. 13, 5. [3]) vgl. z. B. Mack, Wiesinger, Ellicott. [4]) vgl. z. Gal. 4, 12; Eph. 5, 1; Phil. 2, 15.

er spricht, und in dem, was er thut, Vorbild in der Liebe gegen Andere, im Glauben zu Gott, in der Reinheit seiner sittlichen Haltung. Hiezu ermahnt ihn der Apostel im Gegensatze gegen ein Verhalten, durch welches er verschulden würde, daß man auf seine Jugend, also auf ihn seiner Jugend wegen geringschätzig herabsähe, als sei er nicht der Mann, eine Gemeinde, die so viel Aeltere zähle, zu lehren. Denn er sollte dieß ja so thun, wie es der Apostel thäte, wenn er am Orte wäre[1]). Der Apostel wird ihn darin ablösen, wenn er hinkommt. Bis dahin aber soll er sich dessen, was der Apostel selbst in versammelter Gemeinde thun würde, annehmen und befleißigen, nämlich erstens der Vorlesung der heiligen Schrift mit Einschluß ihrer Auslegung[2]), zweitens der Ansprache, welche unabhängig von der Schriftvorlesung[3]) auf das Gemüth wirkt[4]), und drittens des Unterrichts, der die Erkenntniß der Heilswahrheit erweitert und vertieft. So soll er die ihm einwohnende Begabung nicht ungenützt lassen, dessen eingedenk, wie er sie empfangen hat. Von einem Amte, einer Amtsgewalt, einem Amtsrechte, wohl gar von dem Amte eines apostolischen Vicars ist hier keine Rede[5]), sondern, was der Zusammenhang allein zuläßt, von der Lehrgabe, welche dem Timotheus erbeten worden war, als er durch Weissagung dem Apostel als der bezeichnet wurde, der ihm und dem Silas sein könne, was vordem Johannes Marcus dem Barnabas und ihm gewesen war. Weist aber der Zusammenhang auf den Empfang der Lehrgabe, wie sie der bedurfte, welcher dem Apostel in der Ausbreitung des Evangeliums zur Hand zu gehen hatte, so ist auch keine Rede von einer Ordination des Timotheus, die zu dem sonderlichen Zwecke geschehen sein sollte, ihn für den einzelnen Fall, in welchem er sich jetzt zu Ephesus befand, amtlich zu bestellen[6]): nicht zu gedenken, daß wir zu 1, 6 die Annahme, der Apostel sei selbst in Ephesus gewesen, als er den Timotheus dort bleiben hieß, für unrichtig erkannt haben, so daß er ihn also auch nicht hiefür ordinirt haben könnte. Wir haben sonach auch an keine andere Weissagung zu denken, als deren Timotheus 1, 17 erinnert worden ist; und

[1]) vgl. 1 Kor. 14, 6. [2]) vgl. Luc. 4, 16; Akt. 13, 15; 15, 21; 2 Kor. 3, 14. [3]) Akt. 13, 16. [4]) vgl. z. Hebr. 13, 22. [5]) gegen Otto S. 66 ff. [6]) gegen Huther.

wie dort der prophetischen Stimmen eine Mehrzahl war, so auch hier. Denn διὰ προφητείας heißt nicht „mittelst Weissagung", da Weissagung auf keinerlei Art, man müßte denn unstatthafter Weise den Begriff des Bittgebets dafür unterschieben[1]), ein Mittel sein kann, wodurch eine Gabe zu Theil würde[2]). „In Folge von[3]) Weissagungen"[4]), heißt es. Der Einwand, es handle sich, wie die andere präpositionale Bestimmung μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου beweise, nicht um die Veranlassung, welche dazu geführt hat, dem Timotheus die Gabe zu erflehen, sondern um die Vermittelung ihres Empfangs[5]), ist deshalb unzutreffend, weil in jener andern präpositionalen Bestimmung der Ton auf τοῦ πρεσβυτερίου liegt, ohne daß man sie, als wenn καί und nicht μετά stünde, mit διὰ προφητείας so eng verbinden kann, daß τοῦ πρεσβυτερίου zu beidem gehörte[6]). Nicht daß eine Handauflegung[7]) stattgefunden hat, ist etwas Sonderliches, sondern daß sich die Aeltestenschaft des Orts, wo er die Gabe empfing, also die Aeltestenschaft seiner Heimathsgemeinde, von der er als des Apostels dienender Gehülfe ausgehen sollte, mit ihrer Handauflegung an dem Vorgange betheiligt hat, wird ihm in Erinnerung gebracht. Denn μετά und nicht, wie 2 Tim. 1, 6 διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν heißt es, wie es denn, was durch jene Stelle bestätigt wird, selbstverständlich Sache des Apostels war, ihm durch Handauflegung die Gabe zuzuwenden, deren er in seinem Berufe bedurfte, während es, wie dieselbe Stelle beweist, nichts weniger als selbstverständlich ist, daß man zu ἐδόθη σοι hinzuzudenken hat „von dem heiligen Geiste"[8]). Daß Gott es ist, der den Geist und die mancherlei Gaben des Geistes giebt, versteht sich freilich von selbst. Aber hier handelt es sich darum, wie es geschehen ist, daß Timotheus die Gabe empfing. Wo ihm der Apostel zu Gemüthe führt, welche Verpflichtung er gegen ihn habe, 2 Tim. 1, 6, erinnert er ihn, daß er sie durch seine Handauflegung empfangen hat. Hier dagegen erinnert er ihn, ohne das zu ἐδόθη σοι hinzuzudenkende διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου beizufügen, an die beiden von ihm zu bedenkenden Umstände, daß Weissagungen vorangegangen waren,

[1]) wie Huther. [2]) gegen m. W. d. Schriftbeweis II. 2. S. 278 f. [3]) vgl. Kühner Gramm. II. S. 419. [4]) so Mack. [5]) so Wiesinger. [6]) gegen Huther. [7]) vgl. z. Hebr. 6, 2. [8]) gegen Huther.

die er nicht durch Verabsäumung dessen, wofür er daraufhin begabt worden ist, Lügen strafen dürfe, und daß sich die Aeltestenschaft seiner Heimathsgemeinde an seiner Begabung mit Handauflegung betheiligt hat, deren Vertrauen er nicht werde täuschen, deren Hoffnung er nicht werde zu Schanden machen wollen.

Und so ruft er ihm zu, auf die beiden Stücke, daß er sich des Lehrens befleißigen und als Vorbild der Gläubigen erzeigen soll, rückweisend, daher diesmal mit Betonung des *ταῦτα, ταῦτα μελέτα, ἐν τούτοις ἴσθι*, und fügt hinzu *ἵνα σου ἡ προκοπὴ φανερὰ ἡ πᾶσιν*, wo *προκοπή* nicht „Fortschreiten“[1]), sondern „Fortgeschrittenheit“[2]) ist. Die ganze Gemeinde soll es sehen, wie weit er in christlicher Erkenntniß und christlichem Leben vorgeschritten ist. Zöge er sich auf sich selbst zurück und enthielte er sich des öffentlichen Lehrens, vielleicht einer Schriftgelehrsamkeit nachgehend, mit der er nur Wenigen zu Gefallen lebte, so würde eben auch nur Wenigen und auch diesen Wenigen sehr fraglicher Weise offenbar werden, was er ist und vermag. Und nun schließt der Apostel diese Ermahnung, in das Zwiefache sie noch einmal zusammenfassend *ἔπεχε σεαυτῷ καὶ τῇ διδασκαλίᾳ ἐπίμενε αὐτοῖς*, um ihm mit der Begründung derselben *τοῦτο γὰρ ποιῶν καὶ σεαυτὸν σώσεις καὶ τοὺς ἀκούοντάς σου* ernstlichst zu Gemüthe zu führen, um wie Großes es sich hiebei für ihn und die Gemeinde handelt. Es würde für ihn selbst seelenverderblich sein, wenn er der Ermahnung nicht nachkäme, und er hätte es zu verantworten, wenn solche, die sein Lehrwort auf den Weg des Heils weisen könnte, durch sein Versäumniß desselben verlustig giengen. Insgemein verbindet man *καὶ τῇ διδασκαλίᾳ* mit *ἔπεχε σεαυτῷ*. Aber *ἔπεχε* könnte nicht in gleichem Sinne mit *σεαυτῷ*[3]) und mit *τῇ διδασκαλίᾳ*[4]) verbunden sein, es müßte denn *τῇ διδασκαλίᾳ* von dem Lehren Anderer verstanden sein wollen, auf welches Timotheus Acht haben solle[5]), was Angesichts des *τοὺς ἀκούοντάς σου* und des ganzen Zusammenhangs unmöglich ist. Und andererseits hat *αὐτοῖς*, wenn es das Objekt von *ἐπίμενε* sein soll, da es als Masculinum keinen vernünftigen Sinn giebt — denn es

---

[1]) wie Phil. 1, 12. 25. [2]) wie Diod. 16, 6. [3]) Akt. 3, 5. [4]) vgl. z. B. 2 Makk. 9, 25; Sir. 31, 2. [5]) so Heydenreich.

hieße ja nur, Timotheus solle Ephesus nicht verlassen[1]) —, da es also Neutrum sein müßte, nichts, worauf es sich bezöge, indem es nicht über ἔσεχε σεαυτῷ καὶ τῇ διδασκαλίᾳ hinweg auf das bezogen werden kann, worauf sich ταῦτα und ἐν τούτοις bezogen hat. Es wird daher richtiger sein, τῇ διδασκαλίᾳ ἐπίμενε αὐτοῖς zu verbinden, so daß αὐτοῖς, dem σεαυτῷ gegenüberstehend, dativus commodi ist. Dann sind mit ἔσεχε σεαυτῷ und τῇ διδασκαλίᾳ ἐπίμενε αὐτοῖς die beiden Stücke benannt, um die es sich handelt, entsprechend dem σεαυτὸν σώσεις und τοὺς ἀκούοντάς σου σώσεις.

Wie er es mit den einzelnen Gemeindegliedern je nach Verschiedenheit ihrer Stellung halten soll, 5, 1—2.

Von 3, 14 bis 4, 8 hat der Apostel den Timotheus ermahnt, worauf er, was Lehre und was Leben betrifft, überhaupt gerichtet sein solle im Gegensatze zu solchem, worauf er sich nicht einlassen und worauf er keinen Werth legen soll. Er hat ihn jetzt von 4, 9 an ermahnt, was er in seiner zeitweiligen Stellung der Gemeinde sein solle als Lehrer und als Vorbild. Mit 5, 1 beginnt ein neuer Abschnitt, in welchem er ihm Weisung für sein Verhalten den Einzelnen gegenüber giebt. Zu einer Weisung, was er ihnen je nach Verschiedenheit des Alters und Geschlechts einschärfen solle, wie sie im Briefe an Titus durch die Beschaffenheit der kretischen Christen veranlaßt war, bestand hier kein Anlaß. Der Apostel begnügt sich, den Timotheus mit kürzesten Worten zu erinnern, wie er sich, wenn er den Einzelnen Etwas sonderlich zu sagen hat, was immer mehr oder weniger eine Zurechtweisung sein wird, je nach Verschiedenheit des Alters und Geschlechts zu ihnen stellen solle. Denn daß es sich um die einzelnen Gemeindeglieder handelt, nicht um solche, die eine kirchliche Stellung einnehmen[2]), bedarf Angesichts des Gegensatzes von πρεσβυτέροις und νεωτέροις, πρεσβυτέραις und νεωτέραις doch wohl keines Beweises. Wenn sich Timotheus, der noch in jüngeren Jahren steht, einem Manne vorgerückten Alters gegenüber befindet, so ziemt es sich für ihn am allerwenigsten, ihn mit harten Worten anzufahren: er soll zu ihm reden, wie ein Sohn zum Vater. Und ebenso zu einer Frau vorgerückten Alters, wie ein Sohn zur Mutter. Und wenn es dann weiter heißt, zu Männern und Frauen, die gleich ihm in jüngeren Jahren stehen, solle er reden, wie ein

[1]) gegen Grotius, Bengel. [2]) so Heydenreich.

Bruder zu Brüdern und Schwestern, so ist auch ihnen gegenüber ein Schelten der Heftigkeit, wie es ihm den Alten gegenüber am wenigsten ziemt, von selbst ausgeschlossen[1]). Dagegen ἐν πάσῃ ἁγνείᾳ hinzuzufügen, konnte sich der Apostel nur in Bezug auf den persönlichen Verkehr mit den Jüngeren weiblichen Geschlechts veranlaßt finden: hier galt es, jeden unreinen Hauch fernzuhalten.

Eigenthümlichkeit mit den Wittwen 5, 3—16.

Eine besondere Stellung nahmen die Wittwen in der Gemeinde ein, nämlich diejenigen Wittwen, die wirklich, im vollen Sinne des Worts χῆραι, in der Welt alleinstehende Frauen waren. Ohne Jemanden, auf den sie angewiesen waren, ohne Jemanden, der auf sie angewiesen war, gehörten sie der Gemeinde an. Hieraus begreift sich, daß der Apostel auf sie eigens zu sprechen kommt und länger bei ihnen verweilt, und vor allem, daß er den Timotheus ermahnt, sie in Ehren zu halten. Τίμα ohne Weiteres von der gemeindlichen Fürsorge für ihren Unterhalt verstehen[2]) heißt den eigentlichen Begriff des Verbums aufgeben. Allerdings ist τιμᾶν alle thätige Werthschätzung, so daß es auch von der Güte der Gottheit gegen Menschen gebraucht werden[3]) und mit ὠφελεῖν abwechseln[4]) kann. Worin solche thätige Werthschätzung besteht, das bemißt sich nach dem Verhältnisse des Subjekts zum Objekte. So kann sie Seitens der Kinder gegenüber den Eltern in der thätigen Dankbarkeit bestehen, welche den Eltern das leistet und nicht vorenthält, was sie ihnen zu leisten vermag, in welchem Falle τιμᾶν etwann mit ὠφελεῖν[5]) oder οὐκ ἀποστερεῖν[6]) abwechselt. Aber solche Leistung ist dann doch eben nur die Bethätigung der Gesinnung, welche das Kind den Eltern schuldet. Im vorliegenden Falle τιμᾶν sofort von einer bestimmten Leistung, von Gewährung des Unterhalts zu verstehen, ist ebenso unberechtigt, wie wenn man 1 Petr. 2, 17 τὸν βασιλέα τιμᾶτε vom Steuernzahlen verstehen wollte. Der Wittwenstand will abgesehen von dem Bedürfnisse solcher Leistung an und für sich geehrt sein, und diese ihm gebührende Ehre soll Timotheus ihm geben. Man hat die zu χήρας nachträglich beigefügte Näherbestimmung τὰς ὄντως χήρας so verstanden, als beschränke sie das τιμᾶν auf diejenigen, welche rechte

[1]) vgl. Bengel. [2]) wie z. B. de Wette. [3]) z. B. Soph. Antig. 288. [4]) Eurip. Herc. f. 1309 f. [5]) vgl. Matth. 15, 5. [6]) Marc. 10, 19, wozu vgl. m. W. d. Schriftbeweis II. 2. S. 391.

Wittwen sind der Gesinnung nach[1]). Aber wie soll dieß in ὄντως liegen? Es drückt nur aus, daß sie das in Wahrheit sind, was das Wort χήρα besagt. Und daß es so gemeint ist, erhellt aus V. 4, wo in Bezug auf solche Wittwen eine Weisung gegeben wird, die in so fern nicht allein stehen in der Welt, als sie Kinder oder überhaupt Nachkommen haben. Solche sollen zuerst die Pflicht gegen das eigene Haus zu erfüllen und ihren Vorfahren das, was sie ihnen danken, hiedurch zu erwiedern lernen. Oder hat man etwa τέκνα ἢ ἔκγονα für das Subjekt von μανθανέτωσαν zu achten?[2]) Ist es wahr, daß τὸν ἴδιον οἶκον εὐσεβεῖν nur dann und ἀμοιβὰς ἀποδιδόναι τοῖς προγόνοις dann mindestens besser paßt? Εὐσεβεῖν τι ist Erfüllung einer Pflicht, die aus der Ehrwürdigkeit des Gegenstands fließt. Dieß könnte hier die kindliche Pflicht gegen Mutter oder Großmutter sein: aber es heißt nicht αὐτήν, sondern τὸν ἴδιον οἶκον, und ὁ ἴδιος οἶκος kann nicht das Haus der Kinder oder Enkel, sondern nur das Haus derjenigen sein, die es mütterlich zu regieren hat[3]). Wenn eine Wittwe, die Kinder oder Enkel hat, dem Hause, das auf sie angewiesen ist, dem Hause ihres verstorbenen Gatten und ihrer Angehörigen den Rücken kehrt, so versäumt sie die nächste Pflicht und versündigt sich an der Heiligkeit des Familienverbands. Daher heißt es, sie soll zuerst diese Pflicht erfüllen lernen, zuerst nämlich, nicht ehe sie sich der Fürsorge der Gemeinde für sie überläßt[4]), was kein Gegensatz wäre, sondern ehe sie sich außer dem Hause zu thun macht. Man hat gefragt[5]), ob man sich denn die Wittwen der ephesinischen Gemeinde so pflichtvergessen zu denken habe, daß sie an ihre natürlichste Pflicht auf diese Weise gemahnt werden mußten. Aber so konnte man eben nur fragen, wenn man das πρῶτον übel verstand: die Sorge für Kinder, besonders schon herangewachsene, oder gar für Enkel konnte ihnen hinter dem, was sie, nachdem sie an keinen Mann mehr gebunden waren, in der Gemeinde zu leisten vermochten, allerdings zurückzustehen scheinen. Sie vergaßen dann aber auch, indem sie sich gegen den gedeihlichen Fortbestand der Familie gleichgültig bewiesen, was sie ihren Voreltern schuldeten, denen sie es zu

---

[1]) so Schleiermacher S. 211, Leo. [2]) so de Wette, Wiesinger, Ellicott, van Oosterzee. [3]) vgl. 3, 4. 12. [4]) so auch Huther. [5]) so Wiesinger.

danken hatten, daß sie in der Zucht und Pflege einer Familie aufgewachsen und des Segens eines Familienlebens bis hieher theilhaft gewesen waren. Diese Schuld abzutragen sollen sie als ein ihnen Näherliegendes zuerst lernen, ehe sie außer dem Hause Beschäftigung suchen. Wie dagegen Kinder oder Enkel damit, daß sie ihrer Mutter und Großmutter kindliche Pflicht erwiesen, den Vorfahren vergalten, was sie ihnen dankten, ist nicht abzusehen. Man müßte also, wie denn wirklich geschieht, eine Vergeltung dessen verstehen, was die Mutter oder Großmutter an ihnen gethan; wobei nicht blos wieder nicht abzusehen ist, warum es nicht αὐτῇ heißt statt τοῖς προγόνοις, sondern auch das Unmögliche statthätte, daß die lebende Mutter oder Großmutter unter die Voreltern gerechnet würde. Endlich ist bei dieser Erklärung πρῶτον unverständlich und nicht, was die Kinder oder Enkel lernen sollen, sondern was die Mutter oder Großmutter sie lehren solle, müßte man gesagt zu finden erwarten[1]).

Unter τὰς ὄντως χήρας ist nun eine Wittwe, die Kinder oder Enkel hat, allerdings nicht gezählt, wie denn V. 5 gegensätzlich auf solche die Rede kommt, die es sind. Aber was von jener gesagt ist, war nicht der Art, daß nun eine Weisung zu erwarten wäre, wie Timotheus diesen thun solle, um sie nach Gebühr zu ehren. Und was folgt, ist denn auch solchen Inhalts nicht, sondern von der Lebensführung einer im vollen Sinne des Worts Verwittweten ist die Rede. Eine solche, versteht man, hat ihre Hoffnung auf Gott gesetzt. So kann man verstehen zu dürfen meinen, wenn man unter τὰς ὄντως χήρας diejenigen Wittwen verstanden hat, die es in rechter Wittwengesinnung sind. Aber wäre dieß nicht schon an sich unstatthaft, so müßte es hier bedenklich werden, wo das mit ὄντως χήρα durch καὶ verbundene μεμονωμένη eine äußere Lage bezeichnet, deren Erwähnung für das von solchen Wittwen Auszusagende bedeutungslos wäre. Versteht man aber ὄντως χήρα richtig, in welchem Falle übrigens nicht Noth thut, καὶ μεμονωμένη eine exegetische Beifügung zu nennen[2]), indem sich μεμονωμένη zu χήρα wie Vereinsamung zur Verlassenheit verhält[3]), so paßt zu dem eine äußere Lage bezeichnenden Subjekte das ein sittliches Verhalten benennende Prädikat nicht. Man

[1]) vgl. Huther. [2]) so z. B. Wiesinger, Huther. [3]) vgl. Matthies.

ſagt freilich, die Idee einer ſolchen Wittwe werde in thatſächlicher Verwirklichung explicirt[1]), oder die Lebensaufgabe derſelben werde als etwas ſich von ſelbſt Verſtehendes bezeichnet[2]). Aber es iſt beſſer, zu bekennen, daß ſich der Apoſtel deutlicher ausgedrückt haben würde, wenn er die Wittwen an das, was ſie ſollen, zu erinnern befohlen hätte[3]), als ſich auf 1 Kor. 7, 32 ff. zu berufen[4]), wo bei Vorausſetzung gleicher Geſinnung lediglich eine in der Verſchiedenheit der äußern Lage begründete Verſchiedenheit des Verhaltens ausgeſagt iſt. Wenn nun ἤλπικεν ἐπὶ τὸν θεόν nicht Prädikat ſein kann, ſo kann auch das Subjekt nicht ἡ ὄντως χήρα καὶ μεμονωμένη ſein, ſondern man wird ſchreiben müſſen ἡ δὲ, ὄντως χήρα καὶ μεμονωμένη, ἤλπικεν ἐπὶ τὸν θεόν, damit καὶ προσμένει oder, wie nun wohl richtiger zu ſchreiben iſt, καὶ προσμενεῖ ταῖς δεήσεσιν καὶ ταῖς προσευχαῖς νυκτὸς καὶ ἡμέρας den Nachſatz zu dieſem relativiſchen Vorderſatze bildet. Welche aber, heißt es mit einer Auslaſſung von οὖσα, die durch das Participium neben dem Subſtantivum ermöglicht iſt[5]), welche wirklich verwittwet und vereinſamt in dieſer ihrer Lage ihre Hoffnung ganz auf Gott geſetzt hat und, wie das Perfektum ausdrückt, geſetzt hält, die wird dann auch Tages und Nachts im Bitten und Beten verharren[6]). Dieß iſt denn nun freilich kein Gegenſatz zu V. 4 in dem Sinne, daß jetzt geſagt wäre, welche Wittwe ὄντως χήρα ſei, wohl aber geht die Rede von dem, was eine Wittwe thun ſoll, welche nicht vereinſamt iſt, zu dem über, was eine, die es iſt, ihr Thun ſein läßt, wenn ihr Sinn und Weſen dem entſpricht, daß ſie es iſt. Es kann aber eine Wittwe ὄντως χήρα ſein und ſich dabei ganz anders haben und halten, indem ſie es ſich, ſtatt ein Gebetsleben zu führen, mit Eſſen und Trinken wohl ſein läßt. Eine ſolche, ſagt der Apoſtel, iſt lebendig todt, nicht blos verlaſſen und vereinſamt; nur ſich ſelbſt lebend, iſt ſie zu Nichts mehr gut, hat keinen Beruf mehr in der Welt und erfüllt keinen. Eine ſolche hat auf die Ehre des Wittwenſtands keinen Anſpruch. Wenn alſo V. 4 von den Wittwen, hinſichtlich deren dem Timotheus die Ermahnung des 3. Verſes gilt, diejenigen, welche Kinder oder Enkel haben, in ſo fern

---

[1]) ſo Matthies, Huther. [2]) ſo de Wette, Wieſinger. [3]) wie de Wette. [4]) wie Wieſinger. [5]) Kühner Gramm. II. S. 659. [6]) vgl. Luc. 2, 37.

ausnahm, nicht als ob sie keiner Ehre werth seien, sondern sofern ihr Wittwenstand noch kein völliger ist; so nimmt V. 6 diejenigen aus, die der Wittwenehre nicht werth sind, weil sie nicht darnach leben. Was aber hier in V. 4—6 von den Wittwen gesagt ist, das soll Timotheus ihnen sagen, damit sie nicht gerechtem Tadel unterliegen, sei es, indem sie sich Beschäftigung außer dem Hause suchen, statt sich der gottgefälligen Sorge für Kinder und Enkel zu widmen, oder daß sie sich, wenn sie allein stehen, ihren Wittwenstand damit zu Gute kommen lassen, daß sie nur noch leben, um gut zu essen und zu trinken.

Von einer den Lebensunterhalt darreichenden gemeindlichen Unterstützung der Wittwen, welchen sie zu gewähren sei und welchen nicht, ist bis hieher keine Rede gewesen, geschweige daß sich V. 6 auf üppige Verschwendung des von der Gemeinde Gereichten bezöge[1]). Jenes χήρας τίμα wird also auch nicht von solcher Unterstützung zu verstehen sein, sondern von der Achtung, welche dem Wittwenstande gebührt, wenn er es im vollen Sinne des Worts ist und auch darnach geführt wird. In V. 8 aber geht der Apostel von dem, was den Wittwen zu sagen ist, zu einem Satze über, welcher hinter V. 7 nicht mehr ihnen Etwas kann sagen wollen. Ohne Grund meint man ihn dennoch um deswillen so fassen zu müssen, weil in V. 4 nach dessen richtiger Erklärung den Wittwen gesagt ist, was sie zu thun haben, wenn sie Kinder oder Enkel besitzen[2]). Es ist dieß ebenso irrig, wie wenn man bei der andern Auffassung des 4. Verses unter der jetzt in V. 8 eingeschärften Fürsorge die der Kinder und Enkel für die verwittwete Mutter und Großmutter verstehen zu müssen meint[3]). Die beiden Verse haben Nichts mit einander zu thun. Προνοεῖν oder προνοεῖσθαι ist die Fürsorge für diejenigen, die man sterbend hinterlassen wird[4]). Daß sie gemeint ist, erhellt aus der Benennung ihres Gegenstands, welche nicht τῶν ἰδίων καὶ μάλιστα τῶν οἰκείων, sondern τῶν ἰδίων καὶ μάλιστα οἰκείων zu lesen sein wird, indem τῶν hinter μάλιστα wohl nur in Folge dessen eingeschoben wurde, daß man letzteres mißkannte; wie man es ja auch

---

[1]) gegen Heydenreich u. A. [2]) gegen Huther. [3]) so z. B. de Wette, Ellicott. [4]) vgl. z. B. Xenoph. Cyrop. 8, 1, 1.

dann mißkennt, wenn man es ein zum Verbum gehöriges „insonderheit" sein läßt und dennoch οἰκείων ohne den Artikel liest[1]). Der Artikel gehört nur dann zu ἰδίων und οἰκείων gleichermaßen, wenn μάλιστα οἰκείων[2]) im Sinne von οἰκειοτάτων[3]) zusammengehört, und nur dann entgeht man auch der unberechtigten Unterscheidung, daß ἴδιοι ein weiterer Begriff sei als οἰκεῖοι[4]). Wenn es nun von Einem heißt, er lasse es an der Fürsorge für die Seinen und allernächst Verwandten fehlen, so kann auf keinen Fall das gemeint sein, was Kinder ihrer Mutter, aber bei der Weitschaft dieser Bezeichnung auch nicht, was Mütter ihren Kindern schuldig sind, sondern man hat sich einen Hausvater zu denken, welcher nicht für Weib und Kinder vorsorgt, daß sie nach seinem Tode zu leben haben. Von einem Solchen heißt es, daß er den Glauben verläugnet habe, nicht weil er die aus dem Wesen des Glaubens hervorgehende Forderung der Liebe nicht erfüllt[5]), was viel zu allgemein ist, sondern weil schon die Glaubensgemeinschaft ihn dringen müßte, für seine durch das Band des Glaubens mit ihm verbundenen Angehörigen[6]) zu sorgen. Und weiter heißt es von ihm, daß er schlechter sei als ein Ungläubiger, weil ein Nichtchrist, den kein solches Band wie das des Christenglaubens mit den Seinigen verbindet, schon um ihrer natürlichen Angehörigkeit willen für sie sorgt. Hier ist also auf den Fall Bezug genommen, daß Einer Frau und Kinder unversorgt zurückläßt, während er wohl hätte für sie sorgen können. Da es sich aber im Zusammenhange nur um Wittwen handelt, so wird dieses Falles auch nur in Bezug auf sie gedacht sein. Während also vor V. 7 von dem richtigen Verhalten der Wittwen, derer, die es im vollen, und derer, die es nicht im vollen Sinne sind, die Rede war, damit sie Timotheus hienach anwies, und nicht damit er wußte, welche er aus gemeindlichen Mitteln unterhalten solle und welche nicht; so soll V. 8 dem vorbeugen, daß eine Wittwe durch Schuld dessen, der für sie hätte sorgen sollen, hülflos nachbleibe und ohne Noth der Gemeinde zur Last falle. Mit der Ermahnung, die Wittwen nach Gebühr zu ehren, steht Ersteres im Zusammenhang, und der Ge-

---

[1]) so Huther. [2]) vgl. Akt. 26, 3. [3]) vgl. z. B. Herodot. 3, 65; 5, 5. [4]) gegen Huther. [5]) so z. B. Wiesinger, Huther, Ellicott. [6]) vgl. Gal. 6, 10.

danke an die mögliche Lage solcher Frauen führte auf Letzteres, das dann selbst wieder zu dem, was folgt, überleitet, so daß also zwischen jener Ermahnung und der nun folgenden Weisung nur ein entfernterer Zusammenhang besteht.

Der Apostel kommt nämlich V. 9 auf eine Einreihung von Wittwen in eine besondere Klasse derselben zu sprechen. Was es hiemit für eine Bewandniß hat, muß uns, da in den neutestamentlichen Schriften nirgend sonst eine Beziehung auf eine derartige Einrichtung begegnet, zunächst der Ausdruck selbst lehren. Wenn Wittwen einer Gemeinde, aber nur gewisse, nicht alle, von Gemeinde wegen sonderlich eingereiht wurden, so wird ihnen damit eine ihrem Wittwenstande entsprechende Bestimmung in ihr gegeben worden sein, während ihnen zugleich andererseits ein demselben entsprechendes Anrecht an die Gemeinde zuerkannt wurde, beides mit der Voraussetzung, daß sie in dem Wittwenstande forthin verbleiben, welcher sie in beiderlei Hinsicht auf die Gemeinde anwies. Von einer Aufnahme unter die Diakonissen kann keine Rede sein[1]), nicht nur, weil von den Diakonissen schon 3, 12 im Zusammenhange mit dem, was von der Bestellung zu gemeindlichen Aemtern zu sagen war, also am richtigen Orte gehandelt worden ist, sondern auch weil χήρα die Bezeichnung der Eigenschaft ist, in welcher diejenigen, von denen jetzt die Rede ist, eingereiht wurden. Denn χήρα ist Prädikat[2]). Daß die Einreihung in die Zahl derer, die in ihrer Eigenschaft als Wittwen eine besondere Klasse bildeten, als Annahme zu gänzlicher und lebenslänglicher Versorgung gemeint sei[3]), ist zunächst freilich ebenso wenig gesagt, als daß solchen Wittwen eine sonderliche Thätigkeit in der Gemeinde zugewiesen war[4]). Wir lesen zunächst nur, daß die einzureihende nicht unter sechzig Jahre alt sein, daß sie aus einem Ehestande, in welchem sie Eines Mannes Weib gewesen, herkommen, daß sie das Zeugniß eines im Gutesthun verbrachten Lebens haben solle. Wenn man ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή von nur einmaligem Ehebunde verstand, so konnte man sich hiefür ebenso, wie für die gleiche Deutung des μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ Tit. 1, 6 und 1 Tim. 3, 2 auf das kirch-

[1]) gegen Schleiermacher S. 217, Mack u. A. [2]) vgl. Ellicott, Winer Gramm. S. 549. [3]) so z. B. Huther. [4]) so z. B. Mosheim, Wiesinger, Ellicott.

liche Alterthum berufen[1]), aber nicht auf den Apostel, welcher, ob er gleich den Stand einer Wittwe, die nicht wieder heirathet, für den glücklicheren achtet[2]), dennoch eben hier V. 14 ganz allgemein für seinen Willen erklärt, daß jüngere Wittwen sich wieder verehelichen, was doch jedenfalls schwerer ins Gewicht fällt, als daß es auch bei Griechen und Römern für ehrenvoll galt, wenn eine Frau nur einmal vermählt gewesen war[3]). Er würde, wenn er zur Bedingung der Aufnahme in die Wittwenklasse machte, daß die Aufzunehmende nur einmal verheirathet gewesen war, in so fern etwas Zufälliges zur Bedingung machen, als es dann nur darauf ankam, daß ihr Mann lange genug lebte, um sie als bejahrte Wittwe zu hinterlassen. Denn wäre er gestorben, als sie noch in jüngeren Jahren stand, so würde des Apostels Wille gewesen sein, daß sie wieder heirathete. Ist dagegen *ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή* in demselben Sinne gemeint, wie wir an jenen anderen Stellen *μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ* verstanden haben, so macht er etwas znr Bedingung, was zur Forderung, daß sie das Zeugniß eines im Gutesthun verbrachten Lebens haben soll[4]), gleichartig ist: man soll nicht von ihr sagen können, daß sie ihrem Manne ungetreu gewesen sei. Geht doch auch, was hinter *μαρτυρουμένη* mit einem *εἰ*, welches wohl im Sinne von „ob" gemeint ist[5]), als einzelnes Gutesthun aufgezählt wird, nicht über das hinaus, was von einer rechtschaffenen Christin zu verlangen war[6]). Denn daß man *ἐτεκνοτρόφησεν* vom Auferziehen fremder Kinder verstehen müsse[7]), ist eine durch den Ausdruck nicht gerechtfertigte Behauptung, ohne daß man aber berechtigter wäre, die Frömmigkeit der Erziehung in den Ausdruck einzubegreifen[8]). Auch folgt aus dieser Forderung nicht, daß sie in der ihr angewiesenen Stellung Kinder zu erziehen haben wird[9]), so wenig, als aus der andern *εἰ ἐξενοδόχησεν*, daß sie fremdher gekommene Christen zu beherbergen haben wird[10]). Die Pflichten einer Mutter und christlichen Hausfrau[11]) soll sie erfüllt haben. *Εἰ ἁγίων πόδας ἔνιψεν* hat man buch-

[1]) vgl. z. B. Tertull. ad ux. I. c. 7. [2]) 1 Kor. 7, 40. [3]) gegen Flatt, Heydenreich z. 1 Tim. 3, 2. [4]) vgl. Hebr. 11, 2. [5]) vgl. Akt. 26, 23. [6]) gegen Wiesinger. [7]) so Wiesinger, Ellicott. [8]) wie z. B. Heydenreich. [9]) gegen Flatt, Heydenreich, Leo, de Wette. [10]) vgl. Huther. [11]) vgl. Röm. 12, 13; Hebr. 13, 2; 1 Petr. 4, 9.

ſtäblich nehmen wollen, daß ſie Chriſten, die in ihr Haus kamen[1]), oder fremdher gekommenen[2]), die Füße gewaſchen haben ſoll. Aber ſo wenig Jemand die Joh. 13, 14 eingeſchärfte Pflicht hierauf beſchränkt wiſſen will, ſo gewiß iſt auch hier gemeint, daß ſie auch zu den geringſten Dienſten willig geweſen ſein ſoll, die ſie Mitchriſten erzeigen konnte. Dem tritt zur Seite, daß ſie ſolchen, die in Bedrängniß waren, hülfreich beigeſtanden haben ſoll, was nicht blos durch Darreichung der Nothdurft[3]), ſondern ſo verſchiedentlich geſchehen ſein kann, als das θλίβεσθαι, das man irrig auf drückende Armuth beſchränkt hat[4]), ein verſchiedenes ſein kann. Wenn es dann ſchlüßlich heißt εἰ παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ ἐπηκολούθησεν, ſo iſt dieß nicht blos ein Allgemeines, worunter ſich das vorher einzeln Aufgezählte zuſammenfaßt[5]). Der Ton liegt auf ἐπηκολούθησεν. Nur freilich nicht ſo, daß es hieße, ſie ſolle, wo ſie nicht ſelbſtſtändig handeln konnte, wenigſtens ſich betheiligt haben[6]). Ἐπακολουθεῖν τινί bezeichnet vielmehr die Befliſſentlichkeit, mit der man ſich einer Sache annimmt, ſich ihr widmet, ſtatt nur nebenher, wenn es ſich gerade ſo findet, auf ſie einzulaſſen[7]). Was es alſo irgend Gutes zu thun gab, hinter dem ſoll ſie her geweſen ſein, wie dieß ſonſt mit διώκειν ausgedrückt wird: ſie ſoll es ſich zum Geſchäfte gemacht haben.

Daß nun ein in allen den aufgezählten Stücken günſtiges Zeugniß, wenn es ſich um gemeindliche Unterſtützung handelte, eine unerklärliche Bedingung wäre[8]), iſt nur in ſo fern richtig, als ſich die Gemeinde armer Wittwen unter allen Umſtänden nach Nothdurft annehmen mußte[9]), nicht aber, als wenn die geſtellte Forderung an ſich über das hinausgienge, was von einer chriſtlichen Hausmutter verlangt werden mochte. Andererſeits iſt aber das, was der Wittwe nachgerühmt werden muß, auch nicht der Art, daß man ſagen könnte, ſie werde Gleiches oder Gleichartiges zu thun bekommen und müſſe deshalb dafür vorgeübt ſein. Sie muß nur das Zeugniß für ſich haben, allen Pflichten einer chriſtlichen Hausfrau nachgekommen zu ſein. Es wird ſich alſo nur darum handeln, daß ihr von der Ge-

[1]) ſo Huther. [2]) ſo de Wette, Wieſinger. [3]) gegen Wieſinger. [4]) gegen Bengel. [5]) gegen Huther. [6]) ſo Ellicott mit Chryſoſtomus. [7]) vgl. Plato de republ. 370 C. [8]) ſo Wieſinger. [9]) ſo Mosheim.

meinde wegen, gleichviel ob sie bedürftig ist oder nicht, eine Stellung angewiesen werden soll, deren sie sich durch ihr Vorleben würdig bewiesen hat, eine Stellung, in welcher sie das, was eine bejahrte Wittwe zum Besten der Gemeinde leisten kann, mit dem Ansehen, welches ihr diese Auszeichnung verleiht, leisten soll. Und dieß war denn auch die Stellung der Wittwen, welche in der nachapostolischen Kirche als χῆραι im engern Sinne, als presbyterae einen Ehrensitz einnahmen. Irrig zählt man[1]) unter die Zeugnisse für diese Einrichtung, daß Ignatius am Schlusse seines nach Smyrna gerichteten Briefs mit den Worten grüßt ἀσπάζομαι τοὺς οἴκους τῶν ἀδελφῶν μου σὺν γυναιξὶ καὶ τέκνοις καὶ τὰς παρθένους τὰς λεγομένας χήρας. Hier werden neben den Familien die alleinstehenden Frauen überhaupt gegrüßt[2]), nicht Jungfrauen, die man ehrender Weise Wittwen nannte[3]), was doch die wunderlichste Ehrenbezeugung wäre, sondern, was sich auch allein mit dem Gegensatze gegen die Familien verträgt, denen ja ihre Jungfrauen angehörten, die ehrender Weise, weil sie sich nicht wieder vermählt hatten, Jungfrauen genannten allein stehenden Frauen, die man im gemeinen Sprachgebrauche[4]) Wittwen nenne[5]). Wenn aber Tertullianus[6]) als einer irgendwo vorgekommenen Ungeheuerlichkeit des Falles Erwähnung thut, daß ein Bischof einer Jungfrau den Wittwenehrensitz eingeräumt habe, so ist es eine nicht geringere Ungeheuerlichkeit, hieraus erholen zu wollen, daß es schon frühzeitig Brauch geworden sei, auch Jungfrauen unter die Ehrenwittwen aufzunehmen[7]). Was wir dieser Stelle entnehmen, ist lediglich dieß, daß es Wittwen gab, die eine Ehrenstellung in der Gemeinde einnahmen. Eine solche wird jene Grapte sein, die den Wittwen und Waisen der römischen Gemeinde den Inhalt der Weissagungsschrift bekanntgeben sollte, welche Hermas selbst der unter ihren Aeltesten versammelten Gemeinde vorzulesen beauftragt war[8]). Daß diesen Ehrenwittwen überhaupt die Erziehung der Waisen anbefohlen war[9]), läßt sich hieraus nicht ersehen; wohl aber wird man in des Lucianus[10]) Erzählung, daß man vor

[1]) auch Zahn Ign. v. Ant. S. 334 ff. [2]) gegen Hefele z. d. St. [3]) gegen Baur S. 45 f. u. A. [4]) vgl. z. B. Plato de legg. 695 A. [5]) vgl. Wieſinger S. 193. [6]) de virg. vel. c. 9. [7]) ſo Baur a. a. O. [8]) Herm. past. vis. II. c. 4. [9]) ſo z. B. Leo S. 86. [10]) de morte Peregr. c. 12.

dem Gefängnisse des Peregrinus vom frühen Morgen an γράδια, χήρας τινὰς, καὶ παιδία ὀρφανά in Erwartung stehen sehen konnte, unter den etlichen bejahrten Wittwen solche zu verstehen haben, unter deren geistlicher Obhut die von ihnen zu dem vermeintlichen Märtyrer geführten Waisenkinder standen[1]), wie jene Grapte den Wittwen und Waisen von der dem Hermas gewordenen Offenbarung Kenntniß geben sollte. Sie verhielten sich zu den πρεσβυτέραις, den bejahrten Frauen, in so fern ähnlich, wie sich die zur Verwaltung der Gemeinde bestellten πρεσβύτεροι zu den Männern vorgerückten Alters verhielten[2]), als sie durch eine Ehrenstellung vor ihnen ausgezeichnet waren; daher sie auch in ähnlichem Sinne πρεσβύτιδες hießen[3]), wie jene Beamteten πρεσβύτεροι. Dann sind sie aber von den Diakonissen ebenso verschieden, wie die beamteten πρεσβύτεροι von den Diakonen. Hatten die Diakonissen Dienste äußerlicher Art zu thun, welche von der Gemeinde wegen den Einzelnen zu leisten waren, so war es Sache der Ehrenwittwen, die Wittwen und Waisen unter ihrer geistlichen Obhut zu haben und den Frauen, wie Tertullianus sagt[4]), je nach Bedarf mit Rath und Trost beizustehen. Warum nun die Bestellung der letzteren nicht ebenso gut, wie die Bestellung der ersteren, schon in den Gemeinden der apostolischen Zeit ein Bedürfniß gewesen sein sollte, ist nicht abzusehen[5]); und wenn der ersteren, die zufällige Nennung einer Diakonissin Röm. 16, 1 abgerechnet, nur in diesem Briefe an Timotheus Erwähnung geschieht, warum soll ein Gleiches hinsichtlich der letzteren befremdlich sein? Offenbar giebt der Apostel dem Timotheus nur deshalb auf sie bezügliche Weisung, weil sich Mißstände ergeben hatten, denen er wehren will.

Ein Mißstand war es, daß man jüngere Wittwen in die Zahl der Ehrenwittwen aufnahm. Denn jüngere Wittwen sind V. 11 gemeint, nicht jüngere Personen weiblichen Geschlechts überhaupt. Weder hat durch V. 9 χήρα aufgehört, eine eigentliche Wittwe zu bezeichnen[6]), noch kann man νεωτέρας Objekt, χήρας Prädikat sein lassen[7]), in welchem Falle χήρας vielmehr gar nicht stände. Jüngere

[1]) vgl. Mosheim. [2]) vgl. de Wette. [3]) so in cap. XI der laod. Synode (Harduin. coll. conc. I. S. 783 f.) [4]) a. a. O. [5]) gegen de Wette. [6]) gegen Baur S. 47. [7]) so Baur Paulus II. S. 114.

Wittwen also unter sechzig Jahren soll Timotheus nicht zulassen, soll ihr Gesuch um Einreihung abweisen, und zwar aus zwei Gründen. Erstlich, sagt er, ὅταν καταστρηνιάσωσιν τοῦ Χριστοῦ, γαμεῖν θέλουσιν. Die Lesart καταστρηνιάσουσιν um deswillen vorzuziehen, weil die Konstruktion von ὅταν mit dem Futurum ungewöhnlich sei[1]), ist man um so weniger berechtigt, als dieß keineswegs die einzige Stelle ist, wo Handschriften in größerer oder geringerer Zahl diese Konstruktion bieten[2]). Ob sie hier möglich ist, hängt davon ab, was καταστρηνιᾶν τοῦ Χριστοῦ heißt. Man versteht es von Ueppigkeit[3]) oder wollüstiger Begierde[4]), durch welche sie mit Christo in Widerspruch treten, der dann etwa als ihr Bräutigam gedacht wäre[5]). Aber wie soll στρηνιᾶν zu der Bedeutung wollüstigen Begehrens kommen? Στρῆνος ist das übermüthige Wesen des Gewaltigen[6]) oder Reichen[7]) oder Vollsatten[8]), στρηνιᾶν das Thun und Benehmen desselben[9]). So nahe nun τρυφᾶν mit στρηνιᾶν sich berührt, so nahe liegt es, καταστρηνιᾶν mit κατατρυφᾶν zu vergleichen und die Verbindung καταστρηνιᾶν τινός nach κατατρυφᾶν τινός zu beurtheilen. Wie Ps. 37, 4 הִתְעַנַּג עַל־יְהוָה[10]) mit κατατρύφησον τοῦ κυρίου wiedergegeben ist, so wird καταστρηνιᾶν τοῦ Χριστοῦ das Verhalten dessen sein, dessen volle Lust es ist, den Heiland zu haben. Ist dieß der Sinn des Ausdrucks, so ist nothwendig ὅταν καταστρηνιάσωσιν zu lesen. Nachdem, heißt es, nachdem solche Wittwen den Heiland ihre ganze Lust haben sein lassen, nachdem sie in ihm geschwelgt haben, wollen sie heirathen. Dahin entfallen sie aus ihrer geistlichen Ueberschwänglichkeit und unterliegen also einem Urtheile der Verurtheilung, weil sie das zuvor gegebene Wort gebrochen haben. So nämlich[11]) wird zu übersetzen und nicht ὅτι als Objektspartikel zu nehmen sein[12]), da κρίμα sonst den Artikel haben würde. Wie ἁμαρτίαν ἔχειν[13]) Sünde haben heißt, deren man sich schuldig gemacht hat, so heißt κρῖμα ἔχειν Urtheil haben, das man sich zu-

[1]) so Huther. [2]) Matth. 5, 11; 10, 19; Apokal. 4, 9. [3]) so z. B. Wiesinger, Ellicott. [4]) so z. B. Huther. [5]) so z. B. de Wette. [6]) LXX 2 Kön. 19, 28. [7]) Apokal. 18, 3. [8]) bei Athen. deipnosoph. 127 D. [9]) Apokal. 18, 7. 9; bei Athen. 100 A; 420 B. [10]) vgl. Hupfeld z. d. St. [11]) vgl. z. B. Bengel, Mosheim. [12]) z. B. de Wette, Matthies, Wiesinger, Huther, Ellicott. [13]) Joh. 15, 22.

gezogen hat. Wenn eine Wittwe wieder heirathet, so thut sie, was ihr zusteht[1]). Hat sich aber eine Wittwe unter die Zahl derer aufnehmen lassen, die sich der Gemeinde zu Wittwendienst geloben, und sie will dann doch noch wieder in die Ehe treten, so ist sie hiedurch einem Urtheile verfallen, das gegen sie spricht: wobei nicht zu fragen ist, ob göttlichem[2]) oder menschlichem Urtheile, und nicht zu unterscheiden, ob einem Urtheile Anderer oder dem im eigenen Gewissen[3]); es will nur überhaupt gesagt sein, daß solche mit dem, was anderen Wittwen freisteht, einem Schuldurtheile verfallen. Sie haben sich nämlich eines Treubruchs[4]) schuldig gemacht, indem sie sich der Gemeinde zu Wittwendienst gelobt hatten und nun hinterher, wie das πρώτην ausdrückt[5]), ihr Leben in den ehelichen Dienst eines Mannes begeben wollen. Daß sie nicht wieder zu heirathen gelobt hatten, liegt nicht in den Worten; aber ihr Leben konnte eben der Gemeinde nur dann so, wie sie gelobt hatten, gewidmet bleiben, wenn sie im Wittwenstande blieben. Und eben so wenig kann man sagen, der Apostel wolle, daß man den Wittwen, die als solche eingereiht zu werden begehren, das Versprechen abnehme, nicht wieder zu heirathen[6]), oder er brauche dieß nicht erst anzuordnen, weil es schon Brauch war[7]). Es soll ja denen, die wieder heirathen wollen, nicht verwehrt werden, und nur verhüten will er, daß durch Wiederverheirathung das einmal eingegangene Verhältniß wieder gelöst werde, indem er nur solche eingereiht sehen will, bei denen dieß Alters wegen nicht zu befürchten steht.

Den zweiten Grund, warum Timotheus jüngere Wittwen nicht zulassen soll, führt der Apostel mit ἅμα δὲ καί ein. Dieß ist weder so zu verstehen, als folge nun etwas, das bei solchen eintritt, von denen nicht gilt, daß sie heirathen wollen[8]), noch so, als folge etwas, das sich bei denen einstellt, welche heirathen wollen[9]), sondern es bringt nur ein Zweites, was bei jüngeren Wittwen neben jenem Ersten vorkommt[10]). Sie lernen in der Stellung, in welche sie zu jung eingetreten sind, Müßiggang und Schlimmeres. Da das Prä-

[1]) 1 Kor. 7, 39. [2]) so Wiesinger. [3]) so Huther. [4]) vgl. die Beispiele aus Polyb. bei Raphel z. d. St. [5]) vgl. Apokal. 2, 4. 5. 19. [6]) gegen de Wette u. A. [7]) gegen Mosheim. [8]) gegen Heydenreich. [9]) gegen Matthies, Mack. [10]) vgl. z. Philem. 22.

sens μανθάνουσιν nicht „pflegen" heißen kann[1]) und μανθάνειν mit dem Participium verbunden nicht „Etwas lernen" heißen kann[2]), ein Objekt aber zu μανθάνουσιν, ein beliebiges[3]) oder ein mit ἀργαί, φλύαροι, περίεργοι angedeutetes[4]), oder gar περιέρχεσθαι τὰς οἰκίας[5]) zu ergänzen vollends unstatthaft ist; so wird sich doch fragen, ob nicht die älteste Auffassung[6]), welche nicht περιερχόμεναι, sondern ἀργαί mit μανθάνουσιν verbindet, auch die richtigste ist. Zwar ist an der einzigen Stelle[7]), wo man eine gleiche Verbindung zu finden meinte, die Lesart mehr als ungewiß, und die Verbindung von διδάσκεσθαι mit einem Nominativus des Prädikats, als was Einer unterrichtet wird, läßt sich mit dem vorliegenden Falle nicht vergleichen[8]). Wohl aber dürfte er zu den selteneren Fällen zählen, wo der Infinitivus εἶναι zu ergänzen ist[9]). Sie lernen müßig sein, wenn sie von Haus zu Haus gehen, was sie immerhin thun, aber nützlicher Weise thun sollten, und nicht müßig allein, sondern auch plauderhaft und vorwitzig, so daß sie reden, was nicht taugt, indem sie entweder eitles Geschwätz verführen oder sich in Dinge mischen, die sie Nichts angehen: eine Schilderung, welche beweist, daß nicht von Diakonissen die Rede ist, deren Hausbesuche einer aufgetragenen Dienstleistung gewidmet wären und also keine Sache des Müßiggangs heißen könnten.

Aus diesen Gründen will der Apostel, daß jüngere, nämlich jüngere Wittwen — denn von Jungfrauen ist in diesem Zusammenhange keine Rede[10]) — sich verheirathen[11]), was sich von selbst mit der Einschränkung versteht, daß sie nicht zu alt dafür sind und daß sich ihnen Gelegenheit dazu bietet. Wenn sie dann Kinder bekommen und ein Hauswesen zu verwalten haben, so haben sie einen Beruf, der besser für ihre Jahre taugt und sie davor behütet, dem Widersacher des Christenthums Stoff zur Schmähung desselben zu geben. Hinter γαμεῖν, τεκνογονεῖν, οἰκοδεσποτεῖν, was ja alles keine Tugendübung ist, kann μηδεμίαν ἀφορμὴν διδόναι τῷ ἀντικειμένῳ λοιδορίας χάριν nicht etwas davon Unterschiedenes, nicht ihre ganze weitere

[1]) gegen Leo, Matthies. [2]) gegen de Wette, Wiesinger u. A. [3]) so Bengel. [4]) so Buttmann Gramm. des neutest. Sprachgebr. S. 261. [5]) so Huther. [6]) so Peschito. [7]) Plato Euthyd. 276 B. [8]) gegen Winer Gramm. S. 325. [9]) vgl. Plato Phaed. 74 E. [10]) gegen Baur S. 47. [11]) 1 Kor. 7, 39.

Lebensweise[1]), sondern nur dasjenige sein sollen, was durch Ersteres verhütet wird[2]). Es handelt sich ja nur darum, was jüngere Wittwen anstatt des Ehrenwittwenthums ihren Beruf sein lassen, und nicht, wie sie überhaupt leben und wandeln sollen. Schon deshalb ist nicht wahrscheinlich, daß der Apostel sagen sollte, er wolle, daß sie dem Teufel keine Gelegenheit bieten, sie zu verführen[3]). Es bleibt aber auch, wenn man ἀφορμήν so vervollständigt, für λοιδορίας χάριν kein Raum. Daß solche dem Teufel gegebene Gelegenheit, sie zu verführen, dazu dienen würde, die Gemeinde zu lästern[4]), kann λοιδορίας χάριν nicht heißen, sondern es würde heißen, sie sollen nicht um Schmähung willen, um die es ihnen also zu thun sein müßte, dem Teufel Gelegenheit bieten, sie zu verführen. Denn, was sie thäten, thäten sie λοιδορίας χάριν. Da nun diese Worte weder zu βούλομαι gehören können[5]), wo sie heißen müßten „um Schmähung zu verhüten", was χάριν nicht heißen kann, noch auch zu ἀντικειμένῳ[6]), da der Widersacher, sei es ein menschlicher oder der teuflische, dieß nicht deshalb ist, um zu schmähen; so bleibt nur das Eine, was aber auch das Nächstliegende ist, daß sie das benennen, wozu es dem Widersacher dient, wenn sie ihm einen Angriffspunkt bieten. Freilich nicht so, daß es hieße, sie sollen ihm keinen Anlaß geben zu lästern[7]), was in der That[8]) eine seltsame Konstruktion wäre statt λοιδορίας ἀφορμήν[9]). Was der Widersacher schmäht, ist ja das, dessen Widersacher er ist, also das Christenthum, und in dieser Beziehung — denn so ist χάριν hier gebraucht[10]) — sollen sie ihm keine Handhabe, sollen sie ihm nichts bieten, woran er sich halten kann: wobei es keiner Ergänzung zu ἀφορμήν bedarf[11]). Daß nun ὁ ἀντικείμενος[12]) nicht anders gemeint ist, als Tit. 1, 8 ὁ ἐξ ἐναντίας, versteht sich wohl von selbst. Der Widersacher hätte aber Stoff, das Christenthum zu schmähen, wenn Wittwen, die er als solche im Besitze einer Ehrenstellung sähe, einem zuchtlosen Lebenswandel verfielen. Und dieß war in der That schon vorgekommen: ἤδη, sagt der Apostel, τινὲς ἐξετράπησαν ὀπίσω τοῦ Σατανᾶ, statt dessen er, wenn er mit

[1]) gegen Huther. [2]) so de Wette. [3]) so Leo, Huther, van Oosterzee. [4]) so Huther. [5]) gegen Mack. [6]) so Leo. [7]) so de Wette, Wiesinger. [8]) vgl. de Wette. [9]) vgl. z. B. 2 Kor. 5, 12. [10]) vgl. z. B. Plut. Alex. c. 30. [11]) vgl. Röm. 7, 8. 11. [12]) vgl. 1 Kor. 16, 9.

τῷ ἀντικειμένῳ den Satan meinte, ὀπίσω αὐτοῦ geschrieben hätte. Man hat ihn so verstanden, als sage er von etlichen, die vom Christenthum abgefallen[1]) oder einer Irrlehre zugefallen[2]) seien. Aber keines von beidem gäbe dem Widersacher Stoff, das Christenthum zu schmähen. Auch muß ein solches Abgehen auf den Weg, auf welchen Satan abführt, gemeint sein, wie es gerade bei Wittwen in dieser ihrer Eigenschaft vorkommen konnte, also eine Schändung ihres Wittwenstands durch zuchtlosen Wandel.

Aus den Gründen, welche den Timotheus bestimmen sollten, nur bejahrte Wittwen in die Zahl der Ehrenwittwen aufzunehmen, ersehen wir, was es mit diesen Ehrenwittwen für eine Bewandniß hatte. Sie erboten sich, der Gemeinde mit dem zu dienen, was eine allein stehende Frau, ohne ein Gemeindeamt zu haben, zu leisten vermochte. Daher sollen sie in einem Alter stehen, in welchem ihnen das Verlangen, wieder zu heirathen, nicht kommen kann. Denn käme es ihnen, so würden sie dem Erbieten untreu, auf welches hin sie eingereiht worden sind. Ihre Dienstleistung aber — so lehrt das περιερχόμεναι τὰς οἰκίας gegenüber dem τὸν ἴδιον οἶκον εὐσεβεῖν des 4. Verses — war der Art, sie in die Häuser der christlichen Familien zu führen, ohne daß sie dort bestimmte Geschäfte im Auftrage der Gemeinde auszurichten hatten: mit ermahnendem oder tröstendem oder belehrendem Zuspruche sollten sie die in einem wohlgeführten ehelichen und häuslichen Leben gesammelte Erfahrung verwerthen. Daher sollen sie in einem Alter stehen, wo ihnen die Gefahr nicht mehr so nahe liegt, die Hausbesuche zu müßigem Umhertreiben, zu eitlem Geplauder, zu vorwitziger Einmischung in Dinge, die sie Nichts angehen, zu mißbrauchen. Daß solche Ehrenwittwen schlechthin auf Kosten der Gemeinde lebten, ist nicht gesagt: Armuth ist keine Bedingung der Aufnahme unter sie. Eben so wenig ist zu entnehmen, daß nur sie von der Gemeinde ernährt oder unterstützt wurden: eine Wittwe konnte ganz vereinsamt und hülflos, konnte auf die Unterstützung der Gemeinde ganz oder theilweise angewiesen sein, ohne daß sie geeignet war, unter die Ehrenwittwen aufgenommen zu werden. Wenn also jetzt V. 16 die Rede darauf kommt, in

[1]) so z. B. Mosheim. [2]) so z. B. Heydenreich.

welchem Falle der Unterhalt einer Wittwe nicht der Gemeinde zur Last fallen soll, so hat dieß keinen Bezug auf das Ehrenwittwenthum, sondern nur auf die Pflicht der Gemeinde, für ihre Wittwen zu sorgen. Um so weniger kann man das hier Befohlene auf die jüngeren Wittwen beschränken[1]), von denen im Gegensatze zu den bejahrten nur hinsichtlich des Ehrenwittwenthums die Rede gewesen ist. Es handelt sich jetzt wieder um den Gegensatz von Wittwen, die es im vollen Sinne des Worts und die deshalb im Falle der Dürftigkeit — denn diese Einschränkung versteht sich von selbst — auf die Unterstützung der Gemeinde angewiesen sind, und von solchen, die nicht dahin gerechnet werden können. Bei der gewöhnlichen Auffassung der Stelle, welche wesentlich dasselbe wie in V. 8 in ihr zu lesen meint, nur daß jetzt Verwandten im weitern Umfange ihre Pflicht eingeschärft werde[2]), ist die Lesart εἴ τις πιστή unannehmbar. Und doch ist sie so ansehnlich bezeugt, daß nur zu fragen bleibt, was das Wahrscheinlichere sei, der unabsichtliche Ausfall oder der absichtliche Einschub der Worte πιστὸς ἤ. Für das nächste Verständniß, sollte man meinen, war εἴ τις πιστή allzu befremdlich, als daß man, wenn auch versehentlich, dazu kommen konnte, so zu schreiben, oder, wenn man es vorfand, sich dabei zu beruhigen. Es wird daher, wenn es einen Sinn giebt, sicherlich den Vorzug verdienen. Und den giebt es doch wohl. Zwar nicht, wenn man Verwandten einer Wittwe ihre Pflicht, für sie zu sorgen, eingeschärft findet. Daß dann die unmittelbare Fürsorge für sie der Hausfrau oblag[3]), wäre keine Rechtfertigung der Lesart, da es doch nicht die Hausfrau sonderlich wäre, welche die Wittwen zu ihren Verwandten zählte, und die Unterscheidung von mittelbarer und unmittelbarer Fürsorge in dem Ausdrucke ἐπαρκείτω αὐταῖς keinen Grund hat. Aber wie kommt man dazu, ἔχειν τινά von Verwandtschaft zu verstehen? Es heißt entweder „Einen zum Manne, Eine zum Weibe haben“ oder „Einen bei sich, im Hause haben“[4]). Erklären wir hienach, so ist der Fall gesetzt, daß eine Christin Wittwen in ihrem Hause hat, die ihr, sei es dauernd oder vorübergehend, dienstlich, hülfreich zur Hand sind.

---

[1]) wie Ellicott. [2]) so z. B. Heydenreich, de Wette, Wiesinger. [3]) so Huther. [4]) Homer Odyss. 17, 515; 20, 377.

In diesem Falle ist es wirklich die Hausfrau, welche für diese Angehörigen ihres Hausstandes zu sorgen hat, und sie soll dieß denn auch thun und nicht, vielleicht mit Berufung darauf, daß zur gemeindlichen Unterstützung der Wittwen auch ihr Haus beisteuere, die Bestreitung ihres Unterhalts der Gemeinde zumuthen. Ist dieß die Meinung des Apostels, so begreift sich auch, wie er an diesem Orte hierauf zu sprechen kommt. Er hat von den Wittwen gehandelt, die sich in den Dienst der Gemeinde gestellt haben, und sagt nun, was in dem Falle Rechtens ist, wenn eine christliche Hausfrau Wittwen zu ihrer Hülfe im Hause hat. So schließt sich V. 16 ähnlich an V. 9—15 an, wie V. 8 an V. 3—7.

und den Vorstehern. 5, 17—20.

Ausführlich hat sich der Apostel darüber verbreitet, wie es Timotheus mit den Wittwen hinsichtlich ihres Anspruchs auf gemeindliche Unterstützung oder ihres Begehrens nach dem Ehrenwittwenthume halten soll. Bei der Verschiedenheit der hier möglichen Fälle und der Erheblichkeit einer richtigen Beurtheilung und Behandlung derselben ist dieß nicht zu verwundern. Aber darüber könnte man sich verwundern, warum die einschlägigen Fragen nur hier und sonst nirgends innerhalb der neutestamentlichen Schriften in Betracht gezogen sind. Doch ließen sie sich kaum anderswo, als im Briefe an Titus erwarten, und dort hat es der Apostel mit einer bis dahin noch gar nicht gemeindlich verfaßten Christenheit zu thun, bei welcher also weder von gemeindlicher Unterstützung noch von gemeindlicher Verwendung der Wittwen die Rede sein konnte. Aehnlich ist ja dem Titus, welcher Vorsteher der Gemeinden erst bestellen sollte, auch Nichts in Betreff seines Verhaltens gegen sie gesagt, wohl aber dem Timotheus, der sie vorfand. Und zwar folgt dieß unmittelbar hinter dem Abschnitte, in welchem ihm gesagt ist, wie er es mit den Wittwen zu halten habe. Vergleicht sich doch das Verhältniß der Ehrenwittwen zu den Frauen dem der Vorsteher zu den Männern vorgerückten Alters. So ist denn auch, wenn es heißt *οἱ καλῶς προεστῶτες πρεσβύτεροι διπλῆς τιμῆς ἀξιούσθωσαν, πρεσβύτεροι* nicht im Sinne des Vorsteheramts gemeint, sondern der Apostel hebt aus der Zahl der Männer vorgerückten Alters, aus welchen also die Vorsteher gewählt wurden, diejenigen heraus, die das Vorsteheramt würdig bekleiden. Man sagt zwar, indem man die ihr Amt recht

verwaltenden Vorsteher denen, die sich Etwas zu Schulden kommen lassen, entgegengesetzt [1]) oder aus der Zahl der Vorsteher überhaupt hervorgehoben [2]) zu sehen wähnt, wenn πρεσβύτεροι wie 5, 1 gemeint wäre, so würde καλῶς nicht stehen [3]). Aber das Amt ehrt den Mann nur, wenn er es recht verwaltet: es kann also nur mit diesem Bedinge von den im Vorsteheramte befindlichen Männern höhern Alters, und nicht kann von Vorstehern erstens um ihres Amts und zweitens um ihrer guten Amtsführung willen [4]) gesagt sein, daß sie doppelter Ehre gewürdigt werden sollen. Doppelter Ehre nämlich, weil schon dem Alter Ehre gebührt, zu welchem nun das wohl geführte Amt hinzukommt. Von Besoldung kann dann διπλῆς τιμῆς ἀξιούσθωσαν nicht zu verstehen sein. Verstand man es in diesem Sinne, so ließ man den Apostel entweder sagen, Vorstehern, die sich ihr Amt besonders angelegen sein lassen, solle man doppelt so viel, oder, weil dieß doch nicht buchstäblich genau gemeint sein könne, reichlichere Besoldung geben, als denen, die nur das Nothdürftige thun [5]), oder, wie man vielmehr sagen müßte, die ihr Amt nicht gut verwalten, oder man solle sie reichlicher versorgen, als die sonst von der Gemeinde Ernährten, reichlicher als die Ehrenwittwen [6]) oder die hülflosen und gebrechlichen Greise [7]), oder was man sich sonst Ungeschicktes ausdachte. Es ist aber schon zu viel, wenn man die Worte von einem Ehren versteht, das im Geben seinen Ausdruck findet [8]). Wenn ein Vorsteher wohlhabend war, so brauchte er keine Gabe, und wenn es heißt, vornämlich diejenigen, welche sich der Mühewaltung unterziehen, Gottes Wort zu verkündigen, in der Heilswahrheit zu unterrichten, sollen doppelter Ehre gewürdigt werden, so kann die höhere Wichtigkeit dieser Amtsthätigkeit zwar den Grund abgeben, warum die zwiefache Ehre des Vorsteheramts denen vorzugsweise gebühre, welche sie üben, nicht aber ohne Rücksicht auf das Maß des Bedarfs einen höhern Anspruch auf Gaben begründen, hinter welchem andere Vorsteher, die gleich viel Mühe und Zeit aufwenden und dabei vielleicht der Gaben bedürftiger sind, zurückstehen müßten [9]). Um die ehrende Anerkennung

[1]) so z. B. Huther. [2]) so z. B. Wiesinger, Ellicott. [3]) so Wiesinger. [4]) gegen Huther. [5]) so z. B. Mosheim. [6]) so z. B. Calvin. [7]) so Mack. [8]) gegen Wiesinger. [9]) vgl. Mosheim.

der Amtsthätigkeit handelt es sich, die dann freilich unter Umständen in Darreichung von Gaben bestehen kann[1]), und die Begründung der dahin lautenden Forderung darf uns nicht bestimmen, den Ausdruck anders zu deuten. Die Begründung besteht in einem Schriftworte und einem Sprüchworte. Das erstere wird der Apostel hier nicht anders meinen, als 1 Kor. 9, 9[2]): sie lehrt, daß man der Leistung den Lohn nicht weigern soll. Und dasselbe besagt das Sprüchwort. Als solches nämlich ist der Satz hinter *καί* an *λέγει ἡ γραφή* angeschlossen[3]) und nicht als ein zweites Schriftwort dieser Anführungsformel unterstellt, da die alttestamentliche Schrift keine Stelle solchen Wortlauts bietet und der nahezu oder ganz gleichlautende Spruch, welcher Matth. 10, 10; Luc. 10, 7 begegnet, nicht als Wort der Schrift, sondern als Ausspruch des Herrn[4]) bezeichnet sein würde[5]). Uebrigens erhellt aus der Weisung des Apostels, womit, wie wir sahen, weder 3, 2 noch Tit. 1, 9 in Widerspruch steht, daß die Gemeindevorsteher, welche Eph. 4, 11 *ποιμένες καὶ διδάσκαλοι* heißen, nur in so weit, als sie hiezu sonderlich befähigt waren, Verkündigung des Wortes Gottes und Unterweisung in der Heilswahrheit sonderlich ihre Aufgabe sein ließen und nicht von Amtswegen in verwaltende und lehrende eingetheilt waren[6]). Und wenn man gesagt hat, der Bischof werde angewiesen, den lehrenden Presbytern eine doppelte Portion von den für die gemeinsamen Bedürfnisse geleisteten Oblationen zuzutheilen[7]), so ist hieran nicht weniger als Alles unrichtig, die Unterscheidung eines Bischofs von den Presbytern, die Einschränkung des *διπλῆς τιμῆς ἀξιούσθωσαν* auf die lehrenden Presbyter und die Deutung sowohl von *τιμῆς* als von *διπλῆς*.

Erst hinter *οἱ καλῶς προεστῶτες πρεσβύτεροι* ist nun *πρεσβύτερος* als Amtsname gemeint. Gegen einen Gemeindevorsteher soll Timotheus, der ja zur Zeit an des Apostels Stelle das gesammte gemeindliche Leben zu überwachen hat, eine Anklage nicht anders, als[8]) in Gegenwart zweier oder dreier Zeugen annehmen. Wenn sonst

---

[1]) vgl. z. Gal. 6, 6. [2]) vgl. z. d. St. [3]) vgl. z. B. Calvin. [4]) vgl. 1 Thess. 4, 15; 1 Kor. 7, 10. [5]) gegen Flatt, de Wette, Baur S. 133 f. [6]) gegen de Wette. [7]) so Baur S. 129 f. [8]) vgl. 1 Kor. 14, 5; 15, 2.

zwei oder drei Zeugen erfordert sind[1]) oder für genügend erklärt werden[2]), um auf ihr übereinstimmendes Zeugniß hin ein Urtheil zu sprechen, so handelt es sich dagegen hier um die Annahme einer Anklage. Und ἐπὶ μαρτύρων[3]) ist etwas Anderes als ἐπὶ μάρτυσιν oder ἐπὶ στόματος μαρτύρων[4]), es besagt nichts weiter, als daß bei der Annahme der Anklage Zeugen zugegen sein sollen, nicht das zu bezeugen, worauf sie lautet, sondern zu hören, was der Ankläger sagt. Warum sollte auch eine Anklage gegen einen Aeltesten gar nicht angebracht werden können, wenn das, dessen er angeklagt wird, der Art ist, daß es nur den Kläger selbst zum Zeugen haben kann? Ein ander Ding ist es, daß der Kläger wissen soll, er habe es nicht mit Timotheus allein unter vier Augen zu thun. Denn nicht dieß ist, wenn wir ἐπὶ δύο ἢ τριῶν μαρτύρων so verstehen, die Meinung der apostolischen Weisung, daß Timotheus auf die Klage hin nicht für sich allein entscheiden[5]), sondern daß er sie gar nicht ohne Zeugen anhören solle, damit einerseits böswillige Anklagen unterbleiben, mit denen es nur darauf abgesehen ist, einen Aeltesten bei ihm zu verdächtigen, und andererseits die Aeltesten nicht zu besorgen haben, ihn durch Anklagen unter vier Augen, die er ja für sich behalten könnte, gegen sich eingenommen zu sehen. Zu dieser Auffassung des 19. Verses schickt sich dann auch der Anschluß von V. 20, wo es sich auch um solches handelt, das Timotheus nicht unter vier Augen abmachen soll. Der Uebergang ist aber nicht der, daß jetzt gesagt werden soll, wie er sich in den Fällen zu verhalten habe, wenn sich eine angebrachte Anklage als begründet erweist[6]): ein δέ könnte dann allerdings nicht fehlen[7]), und nicht τοὺς ἁμαρτάνοντας würde es dann heißen, sondern τοὺς ἁμαρτόντας, da sich die Anklage selbstverständlich auf bestimmte Vorgänge bezöge. Andererseits sind mit τοὺς ἁμαρτάνοντας nicht alle Gemeindeglieder gemeint, deren Wandel übel beschaffen ist[8]). Was wäre das für eine Weisheit, einen Sünder gleich öffentlich, statt unter vier Augen zu strafen! Der Zusammenhang[9]) ist nicht der Art, daß hier alles gesagt sein könnte, was sich

[1]) so Deut. 19, 15. [2]) so 2 Kor. 12, 1; Hebr. 10, 28. [3]) vgl. Xenoph. Hell. 6, 5, 41. [4]) gegen Ellicott u. A. [5]) gegen Huther. [6]) gegen Leo. [7]) vgl. Wiesinger. [8]) gegen Matthies, de Wette, Wiesinger, Ellicott u. A. [9]) vgl. Heydenreich.

auf kirchliche Disciplin überhaupt bezieht[1]), sondern für das Verhalten gegen solche, die eine sonderliche Stellung in der Gemeinde einnehmen, giebt der Apostel dem ihn zur Zeit vertretenden Timotheus Weisung. Wir verstehen daher, er solle diejenigen Aeltesten, die auf schlimmen Wegen gehen, was etwas Anderes ist als eine einmalige Verfehlung, nicht unter vier Augen, sondern vor der ganzen Aeltestenschaft strafen. Denn daß nun, nachdem wir τοὺς ἁμαρτάνοντας so fassen, ἐνώπιον πάντων nicht von der versammelten Gemeinde verstanden sein will, erhellt aus der Zweckangabe ἵνα καὶ οἱ λοιποὶ φόβον ἔχωσιν, da οἱ λοιποί nur die übrigen derselben Klasse sein können, welcher die ἁμαρτάνοντες angehören[2]).

Womit er es genau nehmen soll und womit nicht. 5, 21—23.

Gewiß lag dem Apostel an dem, was er dem Timotheus mit V. 20 einschärft, nicht am Wenigsten. Aber deshalb wird man doch kein Recht haben, die nachdrückliche und feierliche Ermahnung des 21. Verses — denn eine Ermahnung ist es und keine Betheuerung[3]) — nur auf V. 20 zu beziehen. Denn wenn sich auch ταῦτα nicht selten auf Einen Gedanken bezieht[4]), so kann dieß doch da nicht der Fall sein, wo es sich, wie hier, hinter mehreren einander gleichstehenden Sätzen auf den letzten allein und ausschließlich beziehen müßte[5]). Dann ist aber auch kein Grund, es nur auf V. 19—20 zu beziehen[6]) oder auf alles die Vorsteher Betreffende[7]). Es gilt passend allem, was dem Timotheus für sein Verhalten gegen Einzelne gesagt ist, wenn ihn der Apostel zum Schlusse ernstlichst beschwört, es einzuhalten. Er will es ihm Angesichts Gottes und Christi Jesu und der Engel der Erkorenen gesagt haben und es so von ihm vernommen wissen. Insgemein läßt man ἐκλεκτῶν Adjectivum zu ἀγγέλων sein. Aber von allen den mancherlei Deutungen, die man diesem Beiworte gegeben hat, kann doch höchstens diejenige in Betracht kommen, welche sich darauf stützt, daß ἐκλεκτός ein ähnlicher Begriff sei wie ἔντιμος[9]). Und auch sie ist unzulänglich. Denn wenn auch ein Christ dem andern ὁ ἐκλεκτὸς ἐν κυρίῳ in wesentlich gleichem Sinne wie ὁ ἀγαπητὸς ἐν κυρίῳ sein kann[10]) und in jener göttlichen Bezeugung Jesu vielleicht, wenn die

---

[1]) gegen de Wette. [2]) gegen Leo wie gegen de Wette. [3]) gegen de Wette, Huther. [4]) Kühner Gramm. II. S. 60. [5]) gegen de Wette, Wiesinger. [6]) so Ellicott. [7]) so Huther. [8]) vgl. Mack. [9]) so Huther. [10]) vgl. z. Röm. 16, 13.

Lesart richtig ist, Luc. 9, 35 ὁ υἱός μου ὁ ἐκλελεγμένος steht, während es Matth. 17, 5 ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός heißt, so läßt sich doch hievon auf den vorliegenden Fall schwerlich eine Anwendung machen, da die Meinung des Ausdrucks immerhin die bliebe, daß diejenigen Engel bezeichnet sein sollen, welche Gotte oder Christo werth sind im Unterschiede von anderen. Kann dieß nun keinen Gegensatz bilden zu den argen Geistern, weil sich die heiligen Engel, die nicht gefallenen, zu ihnen keineswegs so verhalten wie die Christen als οἱ ἐκλεκτοί zur Welt[1]), so kann andererseits unter den heiligen Engeln, selbst wenn es mit ihrer vermeintlichen Rangordnung seine Richtigkeit hätte[2]), von einem Unterschiede solcher, die Gotte sonderlich werth sind oder zu Christo in einem besonders nahen Verhältnisse stehen[3]), keine Rede sein. Die Bezeichnung bleibt also in der That befremdlich[4]), wenn man nicht ἐκλεκτῶν für einen von τῶν ἀγγέλων abhängigen Genitivus nehmen darf[5]), in welchem Falle zwar nicht sonderlich bestellte Schutzengel der ephesinischen Gemeinde zu verstehen sind[6]), wohl aber Matth. 18, 10 sich vergleicht, während Ps. 78, 49 מַלְאֲכֵי רָעִים vielleicht doch ἄγγελοι πονηρῶν sind, die an den Bösen den Zornwillen Gottes ausrichten. Darf man den Ausdruck so fassen, so läßt sich auch erklären, warum er gewählt ist. Wie Matth. 18, 10 die Jünger dessen eingedenk sein sollen, daß der Gläubigen Engel allezeit Gottes Angesicht schauen, damit sie sich nicht an ihnen versündigen, so wird hier Timotheus daran erinnert, daß die Engel der Erkorenen wider ihn zeugen werden, wenn er ihnen durch ein der Weisung des Apostels widersprechendes Verhalten Anstoß giebt. Unparteiisch soll er ihr nachleben. Aber nicht, als wenn der Apostel besorgte, er möchte sich in seinem Verhalten von vorgefaßter übler Meinung bestimmen lassen. Diese Bedeutung hat πρόκριμα keinenfalls[7]). Wenn es „Vorurtheil" heißt, so kann dieß ebensowohl günstiges als ungünstiges sein. Ja es müßte als günstiges gemeint sein, weil sonst μηδὲν ποιῶν κατὰ πρόκλισιν, für welche Lesart gegen das auf einem Verhörfehler beruhende πρόκλησιν[8]) nicht nöthig ist ein Wort zu verlieren, dem χωρὶς προ-

[1]) gegen Ellicott. [2]) gegen Leo. [3]) so Baur S. 33. [4]) Schleiermacher S. 64. [5]) vgl. z. Röm. 5, 16. 18; Thuc. 1, 45; 1, 53, 4. [6]) so Mosheim. [7]) gegen Huther. [8]) vgl. Reiche comm. crit. in N. T. II. S. 399.

κρίματος nicht nebengeordnet sein könnte, sondern einen Gegensatz dazu bilden müßte. Aber im Sinne von Vorurtheil wird dann πρόκριμα überhaupt nicht gemeint sein, sondern man wird bei der Bedeutung zu bleiben haben, welche προκρίνειν sammt allem davon Abgeleiteten bietet[1]), wie denn auch πρόκρισις entweder ein Urtheilen, das einem andern vorhergeht[2]), oder Bevorzugung bedeutet. Wenn Timotheus die gegebenen Weisungen einhalten soll ohne Bevorzugung, so ist dieß dasselbe, was der nun richtig dem χωρὶς προκρίματος nebengeordnete Satz besagt, daß er Nichts nach persönlicher Zuneigung thun soll. Daß er gegen den und jenen ein ungünstiges Vorurtheil fasse und darnach handle, besorgt der Apostel nicht, wohl aber, daß er sich durch persönliche Neigung, die er zu Einem gefaßt hat, bestimmen lasse, ihn ohne sachlichen Grund günstiger zu behandeln, als Andere.

Und hiezu stimmt auch das Folgende, daß er Niemandem leichthin, übereilt Handauflegung gewähren soll. Denn auch hiezu könnte ihn persönliche Rücksicht willig machen. Aber zu Handauflegung in dem Sinne, in welchem sie innerhalb der neutestamentlichen Schriften allein vorkommt. Man hat behauptet, der Zusammenhang lasse nur zu, diejenige Handauflegung zu verstehen, durch welche Häretiker[3]) oder Gefallene[4]) in die Kirchengemeinschaft wieder aufgenommen wurden. Aber von einem Zusammenhange mit V. 24, der sich überdieß als dem 25. Verse untergeordnet ausweisen wird, kann deshalb keine Rede sein, weil V. 23 inmitten liegt; und ebenso kann keine Rede sein von einem Zusammenhange mit V. 20, weil sonst V. 21 hinter V. 22 stehen würde. Es könnte also nur der Satz μηδὲ κοινώνει ἁμαρτίαις ἀλλοτρίαις dazu bestimmen, die Handauflegung in diesem Sinne zu verstehen. Aber vor allem ist zu bemerken, daß μηδέ im Unterschiede von καὶ μή zu etwas Anderm, wenn auch Verwandtem, überleitet[5]). Die Meinung kann also nicht die sein, Timotheus solle sich nicht durch vorschnelle Handauflegung an fremden Sünden mitbetheiligen. An sich kann κοινωνεῖν ἁμαρτίαις ἀλλοτρίαις entweder ein Theilhaben am Thun oder an der Strafe[6]) der Sünden Anderer

[1]) vgl. Leo. [2]) so Clem. Alex. opp. Ausg. v. Sylb. 348.. [3]) so Baur S. 131. [4]) so de Wette, Wiesinger, Ellicott. [5]) vgl. z. Eph. 4, 27. 30. [6]) so Apokal. 18, 4.

bedeuten. Im vorliegenden Falle muß Ersteres gemeint sein, wie auch der Gegensatz *σεαυτὸν ἁγνὸν τήρει* beweist. Welcherlei Versündigungen aber zu verstehen seien, läßt sich nur aus der Verbindung mit *χεῖρας ταχέως μηδενὶ ἐπιτίθει* entnehmen, dem die mit *μηδέ* angefügte Weisung verwandt sein wird. Statt also den ersten Satz nach dem zweiten zu erklären, wird man den umgekehrten Weg einschlagen müssen. Da nun die neutestamentliche Schrift der Handauflegung immer nur in dem Sinne gedenkt, daß sie die ein Erflehen des heiligen Geistes begleitende Handlung ist, so werden auch die Sünden, an deren Begehung sich Timotheus nicht betheiligen soll, solche Versündigungen sein, welche durch derartige Handauflegung begangen werden können. Handauflegung, wie sie jedem Getauften zukam, kann nicht gemeint sein: Timotheus müßte ja vielmehr gewarnt werden, die Taufe nicht voreilig zu gewähren. Wir haben also diejenige Handauflegung zu verstehen, durch welche zu einem sonderlichen geistlichen Berufe bestellt wurde. Auf die Bestellung kirchlicher Beamten beschränkte sie sich nicht, und von ihr kann allerdings hier nicht die Rede sein, da von ihr 3, 1 ff. die Rede gewesen ist, wohl aber von solcher Handauflegung, wie sie dem Timotheus zu Theil ward, als er dazu bestellt wurde, des Apostels dienender Gehülfe zu sein, oder dem Barnabas und Saulus, als sie von der antiochenischen Gemeinde abgeordnet wurden, das Evangelium in die Ferne zu tragen[1]). Zu einer derartigen Berufsthätigkeit soll Timotheus nicht vorschnell Einen bestellen, von dem er nicht sicher ist, daß er sie recht üben werde, und wenn Andere dieß thun, sich nicht dazu herbeilassen, an ihrer Versündigung sich zu betheiligen. Mögen Andere es thun, sich selbst soll er rein halten. Denn in diesem Sinne wird *σεαυτὸν ἁγνὸν τήρει* dem *μηδὲ κοινώνει ἁμαρτίαις ἀλλοτρίαις* sich anschließen, indem *σεαυτόν* dem *ἀλλοτρίαις* mit Betonung gegenübertritt, und nicht wird es eine allgemeine Ermahnung sein, sich sittenrein zu halten, wie man sie im Zusammenhange damit, daß Timotheus Sittenrichter sein solle, was aber eben Mißverstand des Vorhergehenden ist, zu finden meint[2]). Der allerunglücklichste Gedanke war, der Apostel warne ihn vor Sünden der Genußsucht, welche Warnung

[1]) vgl. auch z. Kol. 4, 17. [2]) so de Wette, Wiesinger, Ellicott.

dann durch die Ermahnung, nicht länger grundsätzlich blos Wasser zu trinken, eingeschränkt werde[1]), während sie auf einen so verkehrten Gedanken gar nicht hätte kommen lassen sollen. Nicht eine Einschränkung des σεαυτὸν ἁγνὸν τήρει ist sie, damit Timotheus dem σεαυτὸν ἁγνὸν τήρει nicht eine Ausdehnung gebe, in der es nicht gemeint ist[2]), oder sich nicht in seiner Neigung, auf leibliche Kasteiung falschen Werth zu legen, dadurch bestärkt achte[3]). Wohl aber berechtigt die Stelle im Zusammenhalt mit 4, 8 zu der Annahme, daß er von dieser Neigung nicht frei gewesen ist, ohne daß er deswegen den Weingenuß für etwas an sich Unrechtes angesehen zu haben braucht; und ist dieß der Fall, so schließt sich die Ermahnung, daß er in Rücksicht auf seine Gesundheit, deren häufige Störungen ja nothwendig eben so viele Behinderungen seiner Berufsthätigkeit waren, das grundsätzliche Wassertrinken aufgeben solle, in der Art an die Ermahnung, sich rein zu halten, daß ihm zu Gemüthe geführt wird, wie thöricht es wäre, in dieser Beziehung streng gegen sich zu sein und dagegen durch Voreiligkeiten oder falsche Gefälligkeiten in seinem Berufsleben sich ernstlich zu versündigen.

Die Sklaven soll er das rechte Verhalten gegen ihre Herren lehren, 5, 24—6, 3.

Daß nun hinter diesem μηκέτι ὑδροπότει eine Rechtfertigung der Warnung vor übereilter Handauflegung[4]), oder eine für das rechte Verfahren bei der Bestellung zu kirchlichem Berufe[5]) oder bei der Wiederaufnahme Gefallener[6]) diensame Bemerkung, oder eine Warnung vor übereilter Gunstbezeigung einerseits und übereilter Verurtheilung andererseits[7]), oder eine Erläuterung der Ermahnung, vor Betheiligung an fremder, wie vor eigener Sünde sich zu hüten[8]), folgen solle, ist unwahrscheinlich genug, um keiner Widerlegung zu bedürfen außer derjenigen, welche sich aus dem richtigen Verständnisse von V. 24 f. von selbst ergiebt. Die beiden Sätze dieser Verse sind durch ὡσαύτως καί unter sich verbunden. Nicht durch ὡσαύτως δὲ καί, was unzureichend beglaubigt ist. Sie stehen also in dem Verhältnisse zu einander, daß von dem, was Gutes geschieht, gesagt wird, es gelte davon dasselbe, was vorher von den Versündigungen

---

[1]) so de Wette. [2]) so z. B. Mosheim, Leo, Huther. [3]) so Wiesinger. [4]) so Mosheim. [5]) so z. B. Mack. [6]) so de Wette. [7]) so Huther. [8]) so Wiesinger.

gesagt ist. Von ihnen ist aber gesagt, bei manchen Menschen seien sie offenbar, vor ihnen her dem Gerichte entgegengehend, bei manchen aber verhalte es sich auch so damit, daß sie ihnen dahin nachfolgen. Das καί hinter τισὶν δέ hebt noch eigens hervor, daß auch dieß vorkomme, so aber, daß es als der minder häufige Fall erscheint[1]). Πρόδηλος heißt hier nichts Anderes, als was es immer heißt, also „offenbar" und nicht „vorher offenbar"[2]). Offen vor Augen liegend[3]) sind mancher Menschen Sünden: sie gehen, was dasselbe ist, vor ihnen her auf dem Wege zum Gerichte, sie im Voraus verklagend, so daß sie nicht erst dann, wenn der Mensch vor dem Richter erscheint, gegen ihn auftreten. Doch nicht Aller Sünden sind dieser Art: Manchem folgen sie nach, sind also bis dahin, daß er vor Gericht erscheint, unerkannt; erst wenn er vor dem Richter steht, kommen sie ihm nach und zeugen wider ihn. Wenn man übersetzt „sie folgen ihm auf dem Fuße nach"[4]), so trägt man etwas ein, was dem Gegensatze zu προάγειν fremd ist. Das Gericht aber ist kein anderes, als dasjenige, welches über den Sünder überhaupt ergeht, nicht ein menschliches Sittengericht[5]) und nicht die amtliche Prüfung, welche der Bestellung zu kirchlichem Berufe voranzugehen hat[6]), sondern, ohne daß es deswegen κρίσιν θεοῦ heißen müßte[7]), das göttliche Gericht[8]). Was wäre auch dem Timotheus, wenn er sich bei der Beurtheilung der wiederaufzunehmenden Sünder oder der zu kirchlichem Berufe zu Bestellenden hienach halten sollte, mit τισὶν δὲ καὶ ἑπακολουθοῦσιν gesagt? Nach den Einen, daß freilich Mancher Sünden erst hinterher bekannt werden, was er denn durch keine peinliche Nachforschung ändern könne[9]), nach den Andern, daß sie doch über kurz oder lang kund werden, weshalb er denn um so behutsamer vorgehen solle[10]), oder daß sie auf dem Fuße nachfolgen, so daß sie ihm nur, wenn er übereilt vorgehe, verborgen bleiben können[11]). Das Erstere ist unrichtig, weil Sünden, die dem Sünder zum Gerichte hin nachfolgen, eben im Gerichte zur Kenntniß kommen, nachdem sie vorher unerkannt geblieben waren; und das Andere

[1]) vgl. 1 Kor. 15, 6. [2]) gegen Leo, Matthies, Mack u. A. [3]) vgl. Hebr. 7, 14. [4]) so Mack. [5]) gegen de Wette. [6]) gegen Heydenreich, Mack u. A. [7]) gegen Huther; vgl. z. B. Jac. 2, 13. [8]) vgl. Wiesinger. [9]) so z. B. Bengel, Leo, Heydenreich. [10]) so Matthies. [11]) so Mack.

ist unrichtig, weil kein menschliches Gericht dessen sicher ist, daß bis dahin unbekannt gebliebene Sünden vor ihm offenbar werden, damit aber, daß sie über kurz oder lang kund werden, dem Richtenden Nichts gedient ist, der ja sein Urtheil nicht so lange aufschieben kann, bis keine Möglichkeit mehr ist, daß etwas Nachtheiliges über den zu Richtenden kund werde. Und wie es also nur das göttliche Gericht ist, wohin die nicht offenbaren Sünden dem Sünder sicherlich nachfolgen, so gilt ein Gleiches auch von dem Guten, das geschieht, und kann sonach V. 25 ebenso wenig eine Warnung vor übereilter Verurtheilung sein, von der ja ohnehin keine Rede sein könnte, sondern nur von Anerkenntniß und Belohnung des Guten, als V. 24 eine Warnung vor übereilter Gunstbezeugung ist[1]). Was die Lesart anlangt, so ist ἐστὶν oder εἰσὶν hinter πρόδηλα weit überwiegend beglaubigt, ἐστὶν aber deshalb zu schreiben, weil hernach δύναται auch solche Zeugen für sich hat, bei denen sich εἰσὶν oder auch keines von beidem findet. Man erklärt nun: was Gutes geschieht, ist offenbar, und was nicht offenbar ist, kann nicht verborgen gehalten werden. Denn dieß heißt κρυβῆναι οὐ δύναται[2]), und nicht, es kann nicht verborgen bleiben"[3]): es muß also, was wieder zu der abgewiesenen Auffassung des Satzes nicht paßt, solches Gute gemeint sein, das durch Menschen kann verborgen gehalten werden, die es nicht ans Licht kommen lassen. Aber wie kann der Apostel sagen, das Gute, das geschehe, sei offenbar, wenn es sich doch mit ihm ebenso verhalten soll, wie mit den Sünden, von denen er gesagt hat, daß sie keineswegs immer offenbar seien, wenn auch zumeist? Und wenn das Gute, das geschieht, offenbar vor Augen liegt, wie kann dann daneben von solchem Guten die Rede sein, das nicht offenbar ist? Der Apostel kann es so nicht gemeint haben, sondern hinter dem einen Satz für sich bildenden ὡσαύτως καὶ τὰ ἔργα τὰ καλά heißt πρόδηλα ἐστίν „es giebt offenbare", worauf fortgefahren wird „und die es nicht sind, können nicht in Verborgenheit gehalten werden". Vor den Menschen können sie es, im göttlichen Gerichte aber findet seine Anerkennung und Belohnung, was Men-

---

[1]) gegen Huther. [2]) Jer. 49, 10 LXX. [3]) vgl. Ellicott gegen de Wette, Wiesinger, Huther u. A.

schen nicht haben ans Licht kommen lassen. Und dieß ist es nun, was der Apostel in Erinnerung bringen wollte. Es verhält sich, sagt er, mit den guten Werken, wie mit den Sünden, die nicht alle offenbar sind, aber vor Gottes Gericht den Sünder erreichen, auch wenn sie nicht vor ihm her gegangen sind. Dort kommt auch dasjenige Gute an den Tag, das Menschen nicht haben ans Licht gelangen lassen. So ist V. 24 die Einleitung des 25. Verses und ihm untergeordnet, und zwar in der Art, daß es hinwieder im 25. Verse selbstverständlich nicht um den Satz zu thun war, es gebe offen vor Augen liegendes Gutesthun, sondern um den andern, Gutes, das nicht augenfällig sei, könne doch nicht versteckt, nicht im Verborgenen gehalten werden.

Daß dieser Satz auf das, was dem 24. Verse vorhergeht, keinen Bezug hat, ist doch wohl klar. Der Apostel muß ihn um solcher willen in Erinnerung bringen, deren Gutesthun unter Umständen geschieht, die es den Augen entziehen. Der Art ist aber das Gutesthun derer, auf die er 6, 1 zu sprechen kommt. Wer einem Joche untersteht, geht seinen Weg nicht nach eigener Wahl, sondern wohin ihn der Stecken des Treibers weist, und was er thut, ist nicht sein eigenes freies Werk, sondern Ausrichtung fremden Willens. Dieß anzudeuten, dient die in Vergleich mit Stellen wie Tit. 2, 6 auffällige Umschreibung ὅσοι εἰσὶν ὑπὸ ζυγὸν δοῦλοι, wo δοῦλοι erklärende Apposition zu dem an den häufigen Ausdruck τὸ δούλειον ζυγόν erinnernden ὑπὸ ζυγόν ist, ὅσοι aber die im Sklavenstande befindlichen Christen allesammt, gleichviel ob sie christlichen oder nichtchristlichen Herren dienen, zusammenbegreift. Wie sie sich, und dann, wie sonderlich die Sklaven christlicher Herren sich halten sollen, sagt der Apostel, sagt es aber, wie Tit. 2, 9, um dessen willen, der nicht versäumen soll, es zu lehren. Und zwar soll es Timotheus im Sinne des 5, 24 f. Vorausgeschickten und unter Hinweis auf den nicht für Sklaven allein, aber für sie zumeist darin gelegenen Trost lehren: weshalb dieß eben vorausgeschickt ist, den damit beginnenden Abschnitt einzuleiten. Denn ein neuer Abschnitt des Briefs hat mit 5, 24 ähnlich begonnen, wie wir 3, 1; 4, 13; 5, 1 die früheren Abschnitte haben eintreten sehen.

Wenn die Sklaven ihre Herren überhaupt aller Ehre werth

achten ſollen, damit nicht der Name des Gottes, den ſie bekennen, und die Lehre, welche ſie angenommen haben, geläſtert werde, als ob das Chriſtenthum die Sklaven verderbe; ſo ſollen inſonderheit diejenigen, welche Gläubige zu Herren haben, ſie nicht deshalb gering achten, weil ſie, die Herren, Brüder ſind und als ſolche, von des Chriſtenſtands wegen, mit ihnen auf gleicher Stufe ſtehen, ſondern ſollen ihnen um deswillen, daß ſie Gläubige ſind, was ja freudig anerkannt ſein will, um ſo viel mehr den Dienſt thun, den ſie ſchuldig ſind. Man wird nicht läugnen können, daß der Gedanke, wenn dem *μὴ καταφρονείτωσαν, ὅτι ἀδελφοί εἰσιν* lediglich *ἀλλὰ μᾶλλον δουλευέτωσαν, ὅτι πιστοί εἰσιν* gegenüberſteht, vollkommen gut in ſich abgeſchloſſen iſt. Nun läßt man ihn aber damit nicht abgeſchloſſen ſein, ſondern verbindet *ὅτι πιστοί εἰσιν καὶ ἀγαπητοὶ οἱ τῆς εὐεργεσίας ἀντιλαμβανόμενοι. Ἀντιλαμβάνεσθαι* mit einem Genitivus der Sache heißt, je nach der Bedeutung von *λαμβάνειν*, nach etwas greifen, um das man ſich annimmt, oder etwas erlangen, das man für ſich bekommt, nicht aber an Etwas Theil haben oder Antheil bekommen[1]), oder Etwas empfangen[2]) oder entgegennehmen[3]). Je nachdem man nun *εὐεργεσία* im Sinne von Wohlthun oder Wohlthat nimmt, heißt *ἀντιλαμβάνεσθαι εὐεργεσίας* ſich Wohlthuns annehmen, daß man es zur Sache ſeines Thuns macht, oder eine Wohlthat erlangen, daß man ſie für ſich bekommt. Das Letztere macht der Artikel vor *εὐεργεσίας* unmöglich, es bleibt alſo nur das Erſtere. Denn daß *ἡ εὐεργεσία* die Wohlthat des Chriſtenthums ſei[4]), wird doch Niemandem mehr zu Sinne kommen, und daß der Dienſt des Sklaven eine Wohlthat genannt werde, welche der Herr von ihm empfange[5]), ſollte man ebenſo wenig für möglich halten. Man hat das Letztere dadurch etwas annehmbarer gemacht, daß man den Apoſtel ſagen ließ, die Sklaven ſollen ihren Dienſt als eine Wohlthat leiſten, hat dann aber auch geſtanden, daß er dieß nicht deutlich genug ausgedrückt habe. Es liegt nicht am Apoſtel. Er hat deutlich genug zu erkennen gegeben, daß er *καὶ ἀγαπητοὶ οἱ τῆς εὐεργεσίας ἀντιλαμβανόμενοι* für einen ſelbſtſtändigen Satz genommen und nicht mit *ὅτι πι-*

---

[1]) gegen Huther. [2]) gegen de Wette. [3]) gegen Wieſinger. [4]) ſo noch Heydenreich. [5]) ſo de Wette, Wieſinger, Huther, Ellicott.

στοὶ εἰσιν, dessen Subjekt dasselbe sein muß, wie das aus dem Vorhergehenden zu entnehmende des Satzes ὅτι ἀδελφοί εἰσιν, zusammengenommen wissen wolle. Dann sind aber οἱ τῆς εὐεργεσίας ἀντιλαμβανόμενοι nicht die Herren, welche ja die Wohlthatspendenden selbst wären, sondern die Sklaven, welche sich des Wohlthuns in der Art annehmen, daß sie ihren Herren in der Spendung ihrer Wohlthaten willig zu Dienst sind. Die so thun, also nicht blos ausbringen, was sie auszutragen bekommen, sondern in die wohlthätigen Absichten ihrer Herren eingehen und ihnen zur Erfüllung derselben behülflich sind, die sind geliebt. Es giebt also eine Thätigkeit, durch welche auch Sklaven, die nichts eigen besitzen und fremdem Willen dienen, über das nach außen unbemerkte Gutesthun ihrer Sklavenpflichterfüllung hinauskommen und sich die Liebe ihrer Mitchristen verdienen können.

Wenn nun der Apostel fortfährt ταῦτα δίδασκε καὶ παρακάλει, so kann kein Zweifel sein[1]), daß ταῦτα wie 4, 6. 11 auf das Vorhergehende zielt. Aber hieraus folgt nicht, daß man εἴ τις ἑτεροδιδασκαλεῖ überſetzen darf „wenn Einer in dieſem Stücke anders lehrt“[2]). Der Beiſatz καὶ μὴ προσέρχεται ὑγιαίνουσιν λόγοις τοῖς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ beweist, daß ἑτεροδιδασκαλεῖν ebenſo allgemein verſtanden ſein will, wie 1, 3. Die Frage, wie der Apoſtel gerade hier, hinter 6, 1 f. auf das ἑτεροδιδασκαλεῖν zu ſprechen kommt, um die ſich deſſelben Schuldigmachenden ſo weitläufig zu zeichnen, wird freilich anders beantwortet ſein wollen, als mit der Bemerkung, daß er eben jede Gelegenheit ergriff, darauf zurückzukommen[3]): denn wo iſt hier die Gelegenheit? Doch folgen wir ihm zunächſt weiter, dieſe Frage vorerſt unbeantwortet laſſend! Es iſt, genau genommen, keine Näherbeſtimmung des ἑτεροδιδασκαλεῖν und keinenfalls eine, die es als Irrlehre, was man ſo zu nennen pflegt, kennzeichnet[4]), wenn ſich καὶ μὴ προσέρχεται ὑγιαίνουσιν λόγοις an ἑτεροδιδασκαλεῖ anſchließt. Das mit καὶ μή Angefügte iſt das Gegentheil des ἑτεροδιδασκαλεῖν: wo letzteres ſtatthat, iſt erſteres ausgeſchloſſen[5]). Προσέρχεσθαι aber mit dem Dativus einer Sache,

ſtatt ſich mit den Sonderlehrern einzulaſſen, welche die Frömmigkeit für ein Erwerbsmittel anſehen, 6, 4—5.

[1]) gegen Ellicott. [2]) ſo Heydenreich. [3]) ſo de Wette. [4]) gegen Huther. [5]) vgl. z. Eph. 5, 30 u. Kühner Gramm. II. S. 838.

die Gegenstand einer Thätigkeit oder Bestrebung sein kann, heißt sich ihr widmen, sein Bestreben, seine Mühewaltung ihr zuwenden[1]), und nicht beifallen, beitreten[2]). Es ist sonach von solchen die Rede, die sich zur Aufgabe machen, etwas Sonderliches zu lehren, statt gesunder Lehre, nämlich der unsers Herrn Jesu Christi, ihre Lehrthätigkeit zu widmen. Wenn dann der Apostel als zweite Apposition zu ὑγιαίνουσιν λόγοις — denn so steht es neben τοῖς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ — hinzufügt καὶ τῇ κατ' εὐσέβειαν διδασκαλίᾳ, so giebt er zu erkennen, daß ihm alle Sonderlehre, welches Inhalts sie sein mag, schon dadurch, daß sie nicht die Lehre des Herrn Jesu ist, der Eigenschaft entbehrt, eine frömmigkeitliche[3]) zu sein. Und daß dieß von derjenigen galt, mit welcher sich damals in Ephesus Etliche einen Anhang warben, haben wir gesehen. Von solchen sagt nun der Apostel, daß sie verdummt seien. Denn nicht im Sinne des Dünkels wie 3, 6 kann hier die mit τετύφωται bezeichnete Benebelung gemeint sein[4]), da es sich in diesem Zusammenhange nicht darum handelt, über den Sonderlehrer ein Urtheil auszusprechen, das seinen sittlichen, sondern ein Urtheil, das seinen geistigen Zustand zeichnet. Wie das Perfektum τετύφωμαι nebst seinem Participium in Verbindung mit ἀγνοεῖν, ληρεῖν, μαίνεσθαι als Bezeichnung der Verdummtheit vorkommt, so steht es hier neben μηδὲν ἐπιστάμενος und seinem Gegensatze ἀλλὰ νοσῶν περὶ ζητήσεις καὶ λογομαχίας als Bezeichnung eines geistigen Zustands, welcher sich mit dem Unterfangen, Lehrer sein zu wollen, gar schlecht verträgt. Seine Verdummtheit ist der Art, daß er Nichts weiß, nämlich auf dem Gebiete Nichts weiß, auf dem er Etwas wissen müßte, sondern ein krankhaftes Verlangen trägt[5]), Streitfragen zu verhandeln, wo es also nicht auf sichere Belehrung, sondern auf Rede und Gegenrede abgesehen ist, und Wortgefechte zu führen, bei denen es nur darauf ankommt, wer wortfertiger ist. Denn λογομαχίαι sind nicht sowohl Kämpfe um Worte, statt um Sachen[6]), als vielmehr solche, wo man blos mit Worten streitet[7]), statt Thatsachen ins Gefecht zu führen. Wenn es

[1]) vgl. z. B. Diod. 1, 95; so auch Philo de gig. § 9. [2]) gegen Leo, de Wette, Wiesinger, Huther. [3]) vgl. z. Tit. 1, 1. [4]) gegen Flatt, Matthies, Mack, de Wette, Wiesinger u. A. [5]) vgl. Plato Phaedr. 228 B. [6]) so gewöhnlich nach Calvin. [7]) vgl. Plato Tim. 88 A.

dann von derartigen Streitverhandlungen und Wortgefechten heißt, daß Neid, weil keiner dem Andern den Sieg gönnt, Zwist, weil man sich darüber verfeindet, Lästerungen, weil dann Einer vom Andern möglichst übel redet, und argwöhnische Gedanken, weil sich Jeder vom Andern des Schlimmsten versieht, aus ihnen hervorgehen; so begreift sich dieß, und auch daß sie andauernde Reibungen und Feindseligkeiten im Gefolge haben, wenn διαπαρατριβαί, dessen διά dann das Andauern ausdrückt, gelesen und, da es sonst nicht vorkommt, in dieser Bedeutung verstanden sein will.

Aber schon, daß πονηραί mit ὑπόνοιαι verbunden sein sollte, ist nicht eben wahrscheinlich, da ὑπονοεῖν an sich selbst ein Argwöhnen von Schlimmem ist. Die Berufung auf Sir. 3, 24 kommt hiegegen nicht auf, da dort ὑπόνοια, wie das mit ihm abwechselnde ὑπόληψις in der allgemeinen Bedeutung einer vorgefaßten Meinung steht, und zwar der Meinung dessen, der sich mehr zutraut, als er vermag[1]); wornach also die dortige Verbindung von πονηρά mit ὑπόνοια keineswegs dafür zeugt, daß ὑπόνοια πονηρά an der vorliegenden Stelle ein Argwohn ist, der dem Andern Böses zutraut[2]). Zu διαπαρατριβαί, wenn darunter Feindseligkeiten zu verstehen sind, paßt freilich πονηραί noch weniger. Aber es fällt nun auch auf, daß nicht blos gesagt sein soll, was für schlimme Dinge im Gefolge der Streitverhandlungen und Wortgefechte eintreten, sondern auch diejenigen, bei denen sie erfolgen, gekennzeichnet werden und zwar als Menschen, die zerrütteten Sinnes, also erkenntnißunfähig geworden, und der Wahrheit, in deren Besitz sie gewesen, beraubt sind. Man sagt, der Apostel führe hiemit das Treiben derselben auf seinen innersten Grund zurück, der in ihrer Gesinnung liege[3]). Allein was sie treiben, ist ja unterschieden von dem, was daraus erfolgt. Die Kennzeichnung müßte also ihren Ort da haben, wo jenes, und nicht da, wo dieses benannt ist. Unter diesen Umständen dürfte die Vermuthung gerechtfertigt erscheinen, daß V. 5 eine ähnliche Apposition zu ζητήσεις καὶ λογομαχίας sei, wie jene Jac. 3, 8, wo sich der Nominativus der Apposition, statt dessen der Accusativus zu erwarten wäre, daraus erklärt, daß sie sich ausrufsartig anschließt[4]). In einen Ausruf der

[1]) vgl. Fritzsche z. d. St. [2]) gegen Huther. [3]) so Wieſinger. [4]) vgl. Winer Gramm. S. 495 u. Huther z. d. St.

Entrüstung geht der Satz aus, welcher die Sonderlehrer und ihr Thun zeichnet. Nur kann es dann nicht ein Ausruf über Feindseligkeiten sein, mit denen sie sich aneinander reiben. Aber steht denn die Lesart διαπαρατριβαί so fest? Freilich παραδιατριβαί ist ein eben so unsicheres Wort und überdieß schwach bezeugt. Wäre nur zwischen diesen beiden Lesarten die Wahl, so müßte man sich für die erstere entscheiden. So steht es jedoch nicht. Denn wenn auch sowohl διατριβαί als παρατριβαί nur wenige Zeugen für sich hat, so liegt doch die Frage nahe, ob nicht διαπαρατριβαί aus diesen beiden Lesarten zusammengeflossen ist[1]). Da man hinter ὑπόνοιαι πονηραί die mit φθόνος begonnene Aufzählung sich fortsetzen zu sehen meinte, so konnte man nur einen mit ὑπόνοιαι verwandten Begriff erwarten, und ein solcher war nicht διατριβαί in seiner gewöhnlichen Bedeutung, sondern παρατριβαί[2]) oder, wie man, um jenem Worte näher zu bleiben, statt dessen schrieb, διαπαρατριβαί. Dürfen wir hienach διατριβαί für das ursprünglich Geschriebene halten, das nur in Folge jenes Mißverstands beinahe verschwunden ist, so nennt der Apostel die Streitverhandlungen und Wortgefechte der Sonderlehrer schlechte Zeitvertreibe sinnverderbter und wahrheitsberaubter Menschen, welche meinen, die Frömmigkeit sei ein Erwerbsmittel. Wie nämlich Tit. 1, 11, so ist auch hier ein Grundzug in dem Wesen dieser Menschen, daß es ihnen bei ihrer Lehrthätigkeit um Gelderwerb zu thun ist, ein Grundzug aber, von dem man sich wundern müßte, warum er sich, wie es nach der gewöhnlichen Auffassung zu stehen kommt, an das anschließe, was als Folge und Frucht ihres Treibens benannt ist, da er doch vielmehr, wie es denn auch bei unserer Auffassung zu stehen kommt, dem Quell und Ursprung desselben angehört. Man hat den so allgemein ausgesprochenen Vorwurf eine Unbilligkeit genannt[3]). Aber wenn wir diese Sonderlehrer richtig kennengelernt haben, so war der Unterricht, mit dem sie sich einen Anhang warben, nicht der Art, sie zu einer so uneigennützigen Thätigkeit zu begeistern, wie die eines Paulus war, welcher dann doch gegenüber der Erwerbsucht, in deren Dienste jüdische Lehrer den religiösen

---

[1]) vgl. Schleiermacher S. 69. [2]) vgl. Polyb. 2, 36. [3]) so de Wette.

Wissenstrieb der Heiden auszubeuten pflegten, nicht für überflüssig achtete, seine Freiheit von solchen Absichten geltendzumachen[1]).

Gerade von dem aus, worauf des Apostels Kennzeichnung der Sonderlehrer schlüßlich hinauskommt, daß sie dafür halten, Frömmigkeit, nämlich eine Frömmigkeit, welche sie sich dann hiefür zurechtmachen, sei ein Erwerbsmittel, wird nun auch deutlich werden, wie sich diese seine Kennzeichnung derselben an das, was vorausging, anschließt. Wenn Timotheus die Sklaven lehren und ermahnen soll, sich gegen ihre Herren richtig zu verhalten, so ist das, was er damit erzielt, kein offenbarliches, in die Augen fallendes, aber doch ein im göttlichen Gerichte sich belohnendes Gutesthun, und es bringt ihm Nichts ein, daß er es lehrt. So ist dieß also das rechte Widerspiel des Thuns jener Sonderlehrer, die in ihrem Unverstande nur auf Streitverhandlungen und Wortgefechte, welche allerlei Böses im Gefolge haben, erpicht sind und es mit der Frömmigkeit, welche sie treiben und dafür ausgeben, auf Gelderwerb absehen. Aber auch hiemit wäre noch nicht erklärt, warum sich der Apostel veranlaßt findet, diese Zeichnung der Sonderlehrer und ihres Thuns auf jenes *ταῦτα δίδασκε καὶ παρακάλει* folgen zu lassen, wenn er es nicht um des Timotheus selbst willen für nöthig achtete. Daß es ihm dabei in der That um Timotheus selbst zu thun war, erhellt, wenn er fortfährt *ἀφίστασο ἀπὸ τῶν τοιούτων*. Diese Worte fehlen freilich in ältesten Handschriften. Aber die Uebereinstimmung fast aller Minuskelhandschriften, der gewöhnlich mit ihnen stimmenden Majuskelhandschriften, der syrischen Uebersetzungen und aller griechischen Väter[2]) ist gewichtig genug, um für sie geltend zu machen, daß sich Angesichts ihrer scheinbaren Störung des Zusammenhangs und scheinbaren Unverträglichkeit mit 1, 3 ihre Weglassung eben so leicht, als ihre Einschaltung schwer begreift. Belassen wir sie, so ermahnt der Apostel denselben Timotheus, sich solchen Menschen zu entziehen, sich von ihnen fern zu halten, den er doch zu dem Zwecke hat in Ephesus bleiben heißen, um ihnen zu wehren. Aber er hat ihm ja schon 4, 7 *τοὺς δὲ βεβήλους καὶ γραώδεις μύθους παραιτοῦ* zuzurufen nicht für überflüssig erachtet. Timotheus konnte meinen, sich in so fern mit jenen Sonderlehrern einlassen zu sollen,

---

[1]) 1 Thess. 2, 5. [2]) vgl. Reiche comm. crit. in N. T. II. S. 402.

daß er zeigte, er verstehe sich auch auf die Dinge, mit denen sie sich geltendmachten; und daß es ihm auch nicht gleichgültig war, von Wißbegierigen, die ihm dieß dankten, belohnt zu werden und sich mit derartiger Lehrthätigkeit Etwas zu erwerben[1]), erhellt aus dem Folgenden.

wogegen er dem Trachten nach Gelderwerb fern bleiben 6, 6—11.

Man sagt, jener letzte Zug in der Zeichnung der Sonderlehrer gebe dem Apostel Anlaß zu einer Digression über die Genügsamkeit[2]). Hiegegen ist aber richtig bemerkt worden[3]), daß durch ihn vielmehr ein Ausdruck des Unwillens über die Schändlichkeit veranlaßt gewesen wäre, das Heilige als Erwerbsmittel zu mißbrauchen. Und die vermeintliche Digression geht ja in eine Vermahnung an Timotheus aus, wird also nicht dadurch veranlaßt sein, daß die Sonderlehrer die Frömmigkeit für ein Erwerbsmittel ansahen, sondern vielmehr dadurch, daß Timotheus einer durch sie begründeten Vermahnung bedurfte, zu welcher der Apostel damit übergeht, daß er sagt, es ist aber, es ist wirklich die Frömmigkeit ein mächtiges Erwerbsmittel in Verbindung mit Genügsamkeit. Dieß will nicht heißen, die Frömmigkeit sei deshalb ein mächtiges Erwerbsmittel, weil sie Genügsamkeit mit sich bringt, genügsam macht[4]). *Μετὰ αὐταρκείας* besagt ja doch, womit verbunden die Frömmigkeit ein mächtiges Erwerbsmittel sei, also nicht, weil, geschweige wenn und weil[5]), als ob dieß eins und dasselbe wäre, sondern wenn sie Genügsamkeit bei sich hat. Sie ist es um deswillen, weil sie, wie wir 4, 8 gelesen haben, die Verheißung des Lebens, des allein wesenhaften Gutes hat[6]), aber sie ist es nur in Verbindung mit der Genügsamkeit, die nicht nach irdischem Besitze Verlangen trägt. Warum nur in Verbindung mit ihr, sagt dann das Folgende, aber nicht V. 7 allein und für sich, sondern das ganze Satzgefüge V. 7—10, von welchem V. 7, dessen *γάρ* dieses Ganze anschließt, nur ein Bestandtheil ist. Wie man aber sagen kann, die erste Hälfte dieses Verses sei Begründung der zweiten, ist schwer begreiflich. Liest man *ὅτι* ohne *δῆλον*, so verhält es sich umgekehrt, was aber keinen Sinn giebt, da *ὅτι* nur den Grund angeben, nimmermehr eine Folgerung bringen kann[7]).

[1]) vgl. Wiesinger. [2]) so Huther. [3]) s. de Wette. [4]) gegen Bengel, Leo, Mack, de Wette, Huther, Bisping. [5]) gegen Heydenreich. [6]) vgl. z. B. Mosheim, Matthies, Wiesinger. [7]) gegen de Wette.

Behält man δῆλον bei und läßt ὅτι sammt dem folgenden Satze davon abhängen, so besteht zwischen beiden Hälften des Verses gar kein Zusammenhang. Denn nur willkürlich übersetzt man, als wenn es δῆλον οὖν hieße „klar ists also, daß wir Nichts hinauszubringen vermögen“[1]: eine Folgerung, die nicht einmal stichhaltig ist, indem daraus, daß wir Nichts in die Welt hereingebracht haben, nicht sofort folgen würde, daß wir auch Nichts aus ihr hinausbringen können, und deren es, wenn sie stichhaltig wäre, doch nicht bedürfte, da es eine ebenso augenfällige Thatsache ist, daß wir Nichts hinausbringen können, wie daß wir Nichts hereingebracht haben. Man hat sich deshalb damit geholfen, daß man erklärte, wir seien, da wir Nichts hinausgebracht haben, auch nicht befugt, nicht berechtigt, Etwas hinauszubringen[2], was δυνάμεθα nicht heißen kann, oder da wir ohne alle äußere Habe ins Dasein traten, so könne sie auch nur für die irdische Lebensdauer, nicht darüber hinaus, von Bedeutung sein[3], was wiederum nicht hieße, daß wir nicht vermögen, sondern daß wir nicht dazu bestimmt sind, Etwas hinauszubringen. Die beiden Sätze können ihrem Inhalte nach nur durch οὐδέ verbunden sein wollen. Dann ist aber δῆλον ὅτι das am Ende des Satzes stehende[4], hier zu beiden Sätzen gehörige adverbiale „offenbar“[5]. Offenbar, sagt der Apostel, haben wir Nichts in die Welt hereingebracht und können auch Nichts hinausbringen.

Dieser Satz besagt nun freilich, daß aller irdische Besitz nur für das Leben zwischen Geburt und Tod gemeint und bestimmt ist. Aber wie soll er für sich allein beweisen, daß die Frömmigkeit mit Genügsamkeit verbunden sein muß? Anders kommt es schon zu stehen, wenn wir den nächsten hinzunehmen, von dem man irrig gesagt hat, er könnte, statt durch δέ, ebenso gut oder besser durch οὖν dem vorigen angeschlossen sein[6], und noch irriger gesagt hat, er sei deshalb durch δέ angeschlossen, weil der Apostel den Gegensatz gegen die nach irdischem Gewinne Trachtenden, von denen doch im vorigen Verse Nichts zu finden ist, im Sinne habe[7]. Er geht vielmehr von der in V. 7 enthaltenen Erfahrungsthatsache zu einem

[1]) so z. B. Flatt, de Wette, Wiesinger, Huther, Ellicott. [2]) so Mack. [3]) so Matthies. [4]) vgl. z. B. Plato Crito 53 A. [5]) vgl. Kühner Gramm. II. S. 873. [6]) so de Wette. [7]) so Huther.

andern in derſelben Richtung geltendgemachten Satze über, der denn freilich keine aus jener gefolgerte Ermahnung ſein kann. Dieß kann er übrigens, da ἀρκεσθησώμεθα eine viel zu ſchwach beglaubigte Lesart iſt, ſchon aus ſprachlichem Grunde nicht ſein, da ſolche Fälle wie Matth. 5, 48, wo die zweite Perſon des Futurums im Sinne der Ermahnung ſteht, keineswegs dafür beweiſen, daß die erſte Perſon ebenſo gebraucht werden kann[1]). Man hat denn auch futuriſch überſetzt[2]), aber ſo, daß geſagt ſein ſoll, was ſich billiger oder vernünftiger Weiſe von Chriſten erwarten laſſe: eine Erwartung, die doch nur auf Grund des vorhergehenden Verſes, wenn dieſer nämlich den Beweis böte, daß Genügſamkeit erfordert ſei, ausgeſprochen werden könnte. Nun bietet aber weder V. 7 dieſen Beweis, noch iſt V. 8 mit einer Folgerungspartikel angeſchloſſen. Es iſt eben unmöglich, eine richtige Gedankenfolge zu ermitteln, wenn man ἀρκεῖσθαι im Sinne von „ſich begnügen“ verſteht. Dieß kann es, aber muß es nicht heißen. Wie ἀρκεῖ μοι je nach Umſtänden heißen kann „ich habe genug“[3]) oder „ich laſſe mir genügen“, ſo auch ἀρκεῖσθαί τινι entweder „genug haben an Etwas“ oder „ſich mit Etwas begnügen“. Hier ſteht es im erſtern Sinne wie Joſeph. antiqq. 12, 7, 2, wo οὐκ ἠρκεῖτο τοῖς οὖσιν dem vorhergegangenen ἐώρα χρημάτων ἔνδειαν οὖσαν entſpricht und μεγαλόψυχος ὢν καὶ φιλόδωρος ein Grund iſt, warum Antiochus an dem, was ihm zur Verfügung ſtand, nicht genug hatte, nicht aber, warum er ſich nicht daran genügen ließ. Nehmen wir ἀρκεσθησόμεθα in dieſem Sinne, ſo ſagt der Apoſtel, aller irdiſche Beſitz iſt doch nur für dieſes Leben, hier aber werden wir genug haben, wenn wir haben, was uns nährt und deckt, ſo daß alſo Genügſamkeit in beidem begründet und der Natur der Dinge entſprechend erſcheint, während, wie nun im Folgenden ausgeführt wird, das Gegentheil derſelben den Menſchen ins Verderben und alſo um den Gewinn bringt, den er von der Frömmigkeit hätte.

In Verſuchung, die von außen kommt, gerathen die, welche reich werden wollen, in ein Fangnetz gerathen ſie, das ſich ihnen in

---

[1]) gegen Huther u. A. [2]) ſo z. B. de Wette, Mack, Wieſinger, Ellicott. [3]) z. B. Matth. 25, 9.

den Weg legt, daß sie sich darein verstricken, in vielerlei Begierden, die in ihnen aufsteigen und sie gefangen nehmen, gerathen sie, in Begierden nach dem und jenem, in unvernünftige Begierden, indem sie nach solchem begehren, das nicht begehrenswerth ist, in schädliche Begierden, welche dahinab versenken, wo man zu Grunde oder ganz verloren geht, wie mit εἰς ὄλεθρον καὶ ἀπώλειαν gesagt ist, welche Begriffe sich nicht anders als durch das steigernde ἀπὸ des ἀπώλειαν unterscheiden. Wenn dann der Apostel fortfährt ῥίζα γὰρ πάντων τῶν κακῶν ἐστὶν ἡ φιλαργυρία, so begründet er damit nicht den gesammten Inhalt des 9. Verses, sondern nur den letzten Satz desselben, da πάντα τὰ κακά nicht alle Sünden, sondern alle Uebel sind[1]). Darauf, daß ῥίζα ohne Artikel steht, ist kein Gewicht zu legen[2]), da er beim Prädikate nicht zu stehen pflegt[3]) und namentlich hier in Verbindung mit einem den Artikel habenden Genitivus nicht zu stehen braucht[4]). Aber deshalb ist doch die Meinung nicht, daß die Geldsucht das einzige Laster sei, das den Menschen sittlich verderben kann[5]). Es soll nicht gesagt sein, woher alle Uebel kommen, sondern daß es kein Uebel giebt, das nicht aus der Geldliebe erwüchse, was dann möglicher Weise auch von andern Leidenschaften gelten kann. Wohin es aber mit einem nach Gelde Geizenden kommen kann, sagt der sich hieran anschließende Relativsatz. Gienge dessen Relativum auf ἡ φιλαργυρία, so wäre dieß freilich eine unrichtige[6]), nicht blos ungenaue oder inkorrekte[7]) Ausdrucksweise, da von einem Trachten nach Geldgeiz keine Rede sein kann. Der Geldliebe ergeben sein kann ὀρέγεσθαι nicht heißen[8]), und Stellen, wo ἐλπίς das eine Mal die Hoffnung, das andere Mal den Gegenstand derselben bedeutet, lassen sich nicht vergleichen[9]), da ἐλπίς beides heißen kann, während hier das, wornach getrachtet wird, nicht der Geldgeiz wäre, sondern das Geld, worauf man denn auch wirklich das Relativum hat beziehen wollen[10]). Aber das Verhältniß der mit ἀπεπλανήθησαν gegebenen Vorstellung zu dem Begriffe ὀρέγεσθαι weist uns auf eine andere Auffassung. Wir haben das Bild eines Menschen, der

[1]) vgl. z. B. Demosth. 208. [2]) gegen Huther. [3]) vgl. Kühner Gramm. II. S. 513. [4]) Kühner S. 524. [5]) gegen de Wette. [6]) so de Wette. [7]) so Schleiermacher S. 44, Wiesinger, Huther. [8]) gegen Leo, Matthies. [9]) gegen Baumgarten S. 258 f., Wiesinger. [10]) so Mack.

nach etwas von seinem Wege Abliegendem greift und darüber von ihm abkommt. Dann wird aber das, wornach er seitwärts langt, das Gewächs sein, welches sich ihm hinterher als eine Wurzel aller Uebel ausweist, und der Relativsatz sich nicht auf ἡ φιλαργυρία, sondern auf ῥίζα πάντων τῶν κακῶν beziehen. Nach diesem Gewächse die Hand ausstrecken ist dann allerdings so viel als sich der Geldliebe ergeben. Der Apostel hat nun Beispiele von solchen vor Augen, die aus Geldliebe vom Glauben abgingen, das Christenthum verläugneten, das ihnen am Gelderwerbe hinderlich ward. Wenn er von ihnen sagt καὶ ἑαυτοὺς περιέπειραν ὀδύναις πολλαῖς, so erinnert dieß einerseits an jenes יִרְבּוּ עַצְּבוֹתָם אַחֵר מָהָרוּ des 16. Psalms, andererseits stimmt es zu der Bildlichkeit des Ausdrucks ὀρεγόμενοι, wenn es mit unserer Beziehung desselben auf ῥίζα seine Richtigkeit hat. Sie haben nach dem Gewächse gegriffen, das seitwärts von ihrem Wege stand, und nun sie es in der Hand haben, verwunden[1]) sie sich mit seinen Stacheln, indem alles Thun ihres Geldgeizes von Gewissensbissen um ihres Abfalls willen begleitet ist.

Kann es mit einem Christenmenschen, der das Geld lieb gewinnt, auf Gelderwerb aus ist, so weit kommen, so war auch schon die Neigung hiezu, die der Apostel bei Timotheus befürchten muß, da er für nöthig findet, so ausführlich davon zu handeln, gefährlich genug, um die feierliche Ermahnung begreiflich zu machen, mit welcher er fortfährt σὺ δέ, ὦ ἄνθρωπε τοῦ θεοῦ, ταῦτα φεῦγε. Oder wie kann man sagen, er wende sich hiemit an ihn, um ihn zu treuer Erfüllung seines christlichen und evangelischen Berufs zu ermahnen[2]), wenn sich doch ταῦτα[3]) unzweifelhaft auf die Leidenschaft der Geldsucht und ihre unverständigen Begierden bezieht? Wie sehr dem Apostel anliegt, ihm seine Warnung vor ihr recht eindringlich zu machen, zeigt die Anrede ὦ ἄνθρωπε τοῦ θεοῦ, welche ihn erinnert, was er ist, damit er hienach erwäge, wie übel es sich für ihn schicken würde, nach Geld zu geizen. אִישׁ אֱלֹהִים wird in der alttestamentlichen Schrift genannt, wer wie Mose[4]) oder David[5]) oder als Prophet[6]) vor anderen Angehörigen des Volkes Gottes in sonderlicher Beziehung

---

[1]) vgl. Philo in Flacc. § 1. [2]) so Huther. [3]) vgl. de Wette. [4]) z. B. Deut. 33, 1; Ps. 90, 1. [5]) 2 Chron. 8, 14. [6]) z. B. 1 Sam. 2, 27; 9, 6.

zu Gott steht, sonderlich von ihm betraut oder sonderlich ihm dienend. In den neutestamentlichen Schriften begegnet der Ausdruck, da er 2 Petr. 1, 21 zweifelhafte Lesart ist, nur noch 2 Tim. 3, 17. Was nun die vorliegende Stelle anlangt, so führt der Zusammenhang nicht darauf, daß Timotheus im Unterschiede von anderen Christen so genannt sein soll, da nicht ein sonderlicher Beruf, sondern der Christenstand, der einen Menschen in den Dienst Gottes stellt, da in Betracht kam, wo ermahnt werden sollte, eine Leidenschaft mit ihren bösen Folgen zu fliehen, welche in Gefahr bringt, vom Glauben abzukommen. Dessen also, daß er Gotte angehört, soll er eingedenk sein, um sie zu fliehen. Man hat hiewieder bemerkt, eine solche Ermahnung wäre doch ganz überflüssig gewesen, da Paulus Keinen, der ihrer noch bedurfte, brauchen könnte[1]). Und, könnte man hinzufügen, wie sollte der ihrer bedürfen, der vom Apostel solches Lob hatte, wie wir es Phil. 2, 20 ff. lasen? Da aber noch viel unglaublicher ist, daß man dem vom Apostel so hoch Belobten eine Neigung zur Geldsucht angedichtet haben sollte, so wird man darauf angewiesen sein, sich das vorstellig zu machen, was man für unmöglich achtet. Als der Apostel an die Gemeinde zu Philippi schrieb, konnte er sich von Timotheus dessen versehen, daß er sich, wie kein Anderer, der ihm zur Verfügung stand, der Gemeinde mit lautester Hingebung annehmen werde. Seitdem, wissen wir, ist er auf der Reise, zu der ihn der Apostel damals zu entsenden vorhatte, in Haft gerathen und, nachdem er wieder freigekommen war, mit dem Apostel nicht mehr zusammen gewesen. Wir finden ihn zur Zeit, als derselbe über Kreta nach Macedonien reiste, in Ephesus, wohin er sich also nach seiner Freilassung begeben haben wird. Dort, inmitten einer schon länger her bestehenden Gemeinde stand er nicht mehr im Dienste einer Ausbreitung des Evangeliums wie vordem, so lange er des Apostels Gefährte war, und konnte die ruhigere Thätigkeit eines Lehrers derer, die schon im Glauben an Jesum standen, liebgewinnen, welche ihm nicht blos Gefährdung von außen ersparte, sondern ihm auch Entgelt von denen, die er lehrte, eintrug. Hiemit war nun aber die dreifache innerliche Gefahr für ihn gegeben,

[1]) Schleiermacher S. 225.

daß er es angenehm fand, der Anfeindung, welche bei Ausbreitung des Evangeliums unvermeidlich war, überhoben zu sein, sich durch die ruhigere Lehrthätigkeit inmitten einer bestehenden Gemeinde Erwerb zu sichern und diesen Erwerb dadurch zu mehren, daß er sich auch auf die Unterrichtsweise jener unfruchtbaren Schriftgelehrsamkeit einließ, mit der sich Andere einen gut lohnenden Anhang warben. Aus dieser für sein inneres Leben gefährlichen Stellung ihn abzurufen, wird der Apostel nicht angemessen geachtet haben. Er zog es vor, ihn mit einem Auftrage, der seiner Thätigkeit die richtige Bahn vorzeichnete, und unter Ertheilung einer Weisung, die ihn auf die Gefahr, in der er stand, aufmerksam machte, dort zu belassen, bis er selbst nach Ephesus käme.

seinem christlichen Bekenntnisse gemäß leben und die Heilslehre rein erhalten soll, 6, 11—16.

Die ganze Ermahnung, welche mit *ταῦτα φεῦγε* anhebt, giebt mittelbar Zeugniß von der Gefahr, in welcher wir uns Timotheus zu denken haben. So gleich, wenn im Gegensatze zu dem, was er fliehen soll, als das, hinter dem er her sein soll, solches genannt ist, was jedwedem Christen eignen muß, Rechtbeschaffenheit, dieses Allgemeinste, dann Frömmigkeit als das Rechtverhalten gegen Gott, ferner Glaube, der bekennt, Liebe, die dem Nächsten dient, Ausdauer, die sich durch kein Leid irren läßt, endlich neben der Ausdauer, da sicherlich *πραϋπάθειαν* zu lesen ist, auch noch die Gelassenheit, die sich Schlimmes gefallen läßt, ohne erbittert zu werden. Sodann, welches sein Ringen sein soll, nämlich das edle Ringen des Glaubens, ihn zu behalten wider Versuchung und Anfechtung, und wornach er als nach dem Kampfpreise greifen soll, nämlich nach dem ewigen Leben und nicht nach vergänglichem Gute: denn auf *τὸν καλὸν ἀγῶνα* und *τῆς αἰωνίου ζωῆς*, nicht auf *ἀγωνίζου* oder *ἐπιλαβοῦ* liegt der Ton. Zum ewigen Leben ist er ja berufen worden, als ihm Christus verkündigt wurde, und weil er seiner theilhaft werden wollte, hat er auf diese Berufung hin das edle Bekenntniß abgelegt vor vielen Zeugen. Daß der Apostel hiemit das Bekenntniß meint, welches Timotheus abgelegt hat, als er sich auf Christum taufen ließ, und nicht irgend ein anderes, etwa bei seinem Eintritte in die Gemeinschaft des Berufswerks des Apostels abgelegtes[1]), kann kein

[1]) so z. B. Flatt, Mack, Matthies, Wiesinger, Bisping, Ellicott.

Zweifel sein. Zwar gehört εἰς ἣν nicht auch zu ὡμολόγησας[1]), da es in dieser harten und gezwungenen Verbindung anders gemeint wäre als in der mit ἐκλήθης, sondern der Relativsatz geht, was ja auch im Griechischen nicht selten ist[2]), in einen vom Relativum unabhängigen Satz über[3]). Aber dieß hebt den engen Zusammenhang nicht auf, in welchem beide Sätze unter sich stehen[4]), und gehört sonach die Bekenntnißablegung des Timotheus jenem Wendepunkte seines Lebens an, als er zum ewigen Leben berufen wurde[5]): sie war die Antwort, mit der er den an ihn ergangenen Ruf erwiederte. Heißt es ja doch nicht καλὴν ὁμολογίαν, sondern τὴν καλὴν ὁμολογίαν[6]), wornach die Meinung nicht ist, er habe irgendwann ein schönes Bekenntniß seines Christenthums abgelegt[7]), sondern von dem Bekenntnisse, welches allem andern gegenüber das edle ist, von dem Bekenntnisse zu Jesu[8]) heißt es, er habe es und habe es auf seine Berufung zum ewigen Leben hin abgelegt. Wenn man eingewendet hat, diese Bekenntnißablegung wäre nichts für Timotheus besonders Ehrenvolles und Rühmliches, da er sie mit allen Christen gemein hatte[9]), so beruht dieser Einwand auf einer Mißkennung dessen, was ihm mit dieser Rückerinnerung gesagt sein soll. Gerade an seinen Eintritt in den Christenstand erinnert ihn der Apostel, um seine Ermahnung, daß er nicht nach irdischem Gute trachte statt nach dem ewigen Leben allein, eindringlicher zu machen. Er würde sich mit dem Bekenntnisse, mit welchem er in ihn eingetreten ist, da er es auf die Berufung zum ewigen Leben hin abgelegt hat, in einen traurigen Widerspruch setzen. Und wenn der Apostel hinzufügt ἐνώπιον πολλῶν μαρτύρων, so dient auch dieß gleichem Zwecke und einem ähnlichen, wie 4, 14 μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου: er wird sich doch nicht mit dem in Widerspruch setzen wollen, was er vor so vielen Zeugen bekannt hat.

Die Warnung vor der Geldsucht, durch welche Etliche vom Glauben abgekommen sind, ist zu einer Ermahnung geworden, dem Wege treu zu bleiben, den er damit, daß er Christ ward, eingeschla-

[1]) gegen Flatt, Leo, Mack u. A. [2]) vgl. Kühner Gramm. II. S. 936. [3]) wie z. B. 1 Kor. 7, 13; Luc. 10, 8. [4]) vgl. Huther. [5]) vgl. Bengel, Huther. [6]) vgl. 1, 18. [7]) so z. B. Heydenreich. [8]) vgl. z. Hebr. 3, 1. [9]) so Heydenreich.

gen hat. Aber auf die Geldsucht war ja der Apostel dadurch zu sprechen gekommen, daß er die Sonderlehrer mit ihrem nichtsnutzigen Getreibe, mit denen der auf ganz anderes Lehren angewiesene Timotheus Nichts zu thun haben soll, als Leute schilderte, welche meinen, die Frömmigkeit sei ein Erwerbsmittel. Daher wird nun die Ermahnung, die dem Timotheus als Christen gilt, zu einer feierlichen Beschwörung, die seinem Lehrerberufe gilt. Angesichts Gottes und Christi befiehlt ihm der Apostel das Gebot makellos und vorwurfsfrei zu bewahren. *Ἄσπιλον, ἀνεπίληπτον* könnte zwar adverbialisch[1]) — denn so und nicht proleptisch[2]) müßte es gemeint sein — die Beschaffenheit bezeichnen, welcher Gestalt Timotheus das Gebot halten solle, wenn *τηρεῖν τὴν ἐντολήν* in diesem Sinne zu verstehen wäre[3]). Aber daß *τηρεῖν* ein Objekt mit Objektsprädikat bei sich habe[4]), ist so sehr das Näherliegende, daß der Apostel, wenn er es anders verstanden wissen wollte, sicherlich *ἵνα*[5]) anstatt des Accusativus cum Infinitivo gebraucht hätte. Wir nehmen also *τηρεῖν* nicht im Sinne des Einhaltens und Beobachtens, sondern des Behaltens und Bewahrens[6]). Sein Objekt aber ist dann nicht, was der Apostel dem Timotheus in diesem Briefe[7]), oder sonderlich, was er ihm für seine Amtsführung[8]) anbefohlen hat, sondern, wie 1, 5 *ἡ παραγγελία*, das Geheiß[9]) schlechthin, was jetzt in der neutestamentlichen Zeit Gottes Wille ist, dem die Menschen nachleben sollen[10]): eine Auffassung, bei der es keineswegs auf das Sittengesetz beschränkt wird[11]), da bußfertiger Glaube an Jesum das erste ist, was Gott fordert. Und zwar ist die christliche Lehre an sich *ἡ ἐντολή* und nicht als aufgetragene, zu lehren befohlene[12]): sie selbst ist Geheiß und nicht wird sie es erst dem, der sie lehren soll. Die christliche Lehre also in ihrer Reinheit zu behalten, in ihrer Untadelhaftigkeit zu bewahren gebietet der Apostel seinem Berufsgehülfen. Sie soll, so viel an ihm liegt, mit keinem Makel befleckt werden, der sie entstelle, und frei von allem bleiben, was man ihr zum Vorwurfe

---

[1]) vgl. Kühner Gramm. II. S. 235. [2]) gegen Wiesinger. [3]) so z. B. Heydenreich, Leo, Wiesinger. [4]) wie 5, 22. [5]) vgl. 2 Thess. 3, 12; Marc. 6, 8. [6]) vgl. z. B. Mosheim, Flatt, de Wette, Huther, Ellicott, Bisping. [7]) so z. B. Calvin. [8]) so Mack. [9]) vgl. 2 Petr. 2, 21; 3, 2. [10]) vgl. Matthies, Huther, Ellicott. [11]) gegen de Wette. [12]) so de Wette.

machen könnte[1]). So viel an ihm liegt, soll sie bleiben, was sie ist, bis auf die Erscheinung des Herrn Jesu.

Wird ihm dieß nun Angesichts des Gottes, der Alles beim Leben erhält, und Christi Jesu, der das edle Bekenntniß vor Pontius Pilatus bezeugt hat, anbefohlen, so wird er es auch so aufzunehmen, wird es dessen eingedenk, Angesichts dessen es ihm anbefohlen ist, einzuhalten haben. Die Lesart ζωογονοῦντος vorzuziehen, könnte sich schon deshalb empfehlen, weil in den neutestamentlichen Schriften ζωοποιεῖν so häufig, ζωογονεῖν so selten[2]), bei Paulus gar nicht vorkommt. Ζωογονεῖν ist aber auch in seiner Bedeutung „am Leben erhalten“[3]) hier besser am Orte als ζωοποιεῖν. Denn woran hier erinnert sein will, ist nicht dieß, daß Gott Alles ins Leben wiederherstellen wird, wie denn auch das präsentische, nicht das futurische Participium steht[4]), sondern daß er der ist, der alles, was leben bleibt, bei seinem Leben erhält. Wer seiner so eingedenk ist, der wird nicht fürchten, daß ihm gebrechen möchte, was er zum Leben braucht, oder daß es in der Menschen Willkür stehen könnte, ihn ums Leben zu bringen. Daß es sich aber für einen Christen nicht ziemt, die Gefahr zu fürchten, in die ihn sein Bekenntniß zu Jesu bringen kann, giebt die Bezeichnung Christi Jesu als dessen, der das edle Bekenntniß vor Pontius Pilatus bezeugt hat, zu bedenken. Ἡ καλὴ ὁμολογία ist nicht ein Bekenntniß, das Jesus, sondern dasselbe, das Timotheus abgelegt hat, das der Christen, und τοῦ μαρτυρήσαντος τὴν καλὴν ὁμολογίαν ist nicht das Gleiche, wie wenn es ὁμολογήσαντος hieße, sondern was wir Christen bekennen, hat Christus Jesus, der in der Person Jesu erschienene Heiland, in der Art, daß er persönlich dafür eintrat — denn dieß ist μαρτυρεῖν —, für Wahrheit erklärt[5]). Aber ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου heißt darum doch „vor“ und nicht „unter“ Pontius Pilatus[6]). Denn es soll betont sein, daß er als Angeklagter vor dem Richtstuhle dessen, der Macht hatte über Leben und Tod, das, was wir Christen bekennen, das edle Bekenntniß, welches nicht deshalb so heißt, weil es Muster für

[1]) vgl. Plato Phil. 43 C. gegen Heydenreich. [2]) Luc. 17, 33; Akt. 7, 19. [3]) LXX Exod. 1, 17; Richt. 8, 19; 1 Kön. 20, 31. [4]) gegen Reiche comm. crit. in N. T. II. S. 404. [5]) vgl. Wiesinger, Ellicott gegen Leo, Huther. [6]) gegen de Wette, Wiesinger, Ellicott u. A.

jedes andere[1]), sondern weil kein anderes dieses Beiworts so werth ist, nämlich das Bekenntniß, daß er Christus, der Sohn Gottes ist, mit Einsetzung seiner Person für Wahrheit erklärt hat. Wenn Timotheus dessen eingedenk ist, sollte er dann Bedenken tragen, auf die Gefahr hin, einem Gerichte über Leben und Tod zu verfallen, für die Wahrheit des Bekenntnisses, das er selbst abgelegt hat, einzustehen? Solche Leidensscheu würde ihn dazu bringen, das große Geheimniß der Frömmigkeit, das aller Welt verkündigt sein will, zurückstehen zu lassen und seine Lehrthätigkeit nur da, wo er keine Gefahr läuft, und nur so, daß sie ihm Erwerb sichert, zu üben. Die christliche Lehre würde durch seine Schuld um die Lauterkeit und Unwidersprechlichkeit ihrer Wahrheit kommen, bei der sie nur bleibt, wenn sie die Lehre von der Gnade bleibt, welche in dem Sünderheilande für alle Menschen erschienen ist.

Wer für den hohen, feierlichen Ernst, zu welchem der Apostel den Ton seiner Ermahnung gesteigert hat, keine Veranlassung sah, von dem ist nicht zu verwundern, daß er auch nicht einsieht, wie damit der schwungvolle Hinweis auf das Wesen dessen, der die Erscheinung Christi zeigen wird, zusammenhängt[2]); und wessen Absehen lediglich darauf geht, die Entstehung des Briefs in die Zeit der Gnostiker zu verweisen, von dem begreift sich, daß ihm die gehäuften Prädikate Gottes, in welche die Rede ausläuft, nur die Bedeutung haben, ihn an die Weise der Gnostiker zu erinnern[3]). Aber damit, daß der Verfasser nur eben Gott als das höchste Wesen bezeichnen und der Rede einen feierlichen Schluß geben wolle[4]), werden wir uns freilich auch nicht zufrieden geben, wenn wir den Hinweis auf die Erscheinung Christi in eben dem begründet finden, woraus wir den hohen Ernst der Ermahnung verstehen lernten. Die Voraussetzung, daß Timotheus die Wiederoffenbarung des Herrn erleben könne[5]), giebt sich in der That darin zu erkennen, daß es heißt, er solle die Lehre rein behalten, bis er erscheint. Und wie sollte der Apostel jene Möglichkeit nicht im Auge haben, der noch jüngst Hebr. 10, 31 und vordem 2 Thess. 2, 7 geschrieben hatte? Aber wich-

---

[1]) so de Wette. [2]) so Schleiermacher S. 226. [3]) so Baur S. 28. [4]) so de Wette. [5]) so de Wette.

tiger ist es uns, zu bedenken, was es für ein Ereigniß ist, bis zu welchem die Lehre rein behalten werden soll. Der, welchen so zu verkündigen, wie er verkündigt sein will, Timotheus auch den Tod nicht scheuen darf, wird als der, welcher er ist, innerweltlich erscheinen, und der, welcher diese seine Erscheinung zu sehen geben wird[1]), wenn es Zeit ist, wer anders ist es, als der Gott, von welchem alles das gilt, was nun von ihm ausgesagt wird? Es ist der selige und alleinige Machthaber, der selige im Gegensatze zu irdischen Machthabern, welche Leid betrifft, der alleinige im Gegensatze zu denen, die andere neben sich haben, wogegen er der König ist über die, welche Könige, der Herr über die, welche Herren sind. Denn *ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων καὶ κύριος τῶν κυριευόντων* ist nur Ausführung des mit *ὁ μόνος δυνάστης* Gesagten und sagt auch nur, was für ein *δυνάστης* er ist. Und Letzteres gilt dann auch für *ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν*. Man kann sich der Frage, die hier aufgeworfen worden ist[2]), ob denn nicht auch die Engel unsterblich seien, getrost entschlagen, ohne den in den Worten nicht enthaltenen Gedanken, daß Gott der alleinige Quell der Unsterblichkeit sei[3]), unterzuschieben. Den irdischen Königen und Herren gegenüber, die der Tod nicht bleiben läßt, wird Gott der Machthaber genannt, welcher allein Unsterblichkeit besitzt, indem er unzugängliches Licht bewohnt, in das nichts eindringt oder ungesehen sich einschleicht, was wider ihn ist. Denn so verbindet sich der Participialsatz *φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον* mit dem Prädikate *ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν*, und nicht bietet er eine metaphysische Bestimmung, noch bedarf er einer Rechtfertigung aus der alttestamentlichen Schrift, sondern er will wieder lediglich aus dem Gegensatze gegen die irdischen Machthaber verstanden sein, die um so weniger Unsterblichkeit haben, als auch der strengste Abschluß nach außen nicht hindert, daß Feindliches sie ankomme oder ungesehen ihnen nahe komme. Was ist alle Unnahbarkeit und Unsichtbarkeit irdischer Herrscher gegen die des himmlischen, den keiner der Menschen gesehen hat noch sehen kann? Und was ist ihre Ehre und Gewalt, die zeitliche, vergängliche, gegenüber der seinigen, die

---

[1]) vgl. z. B. Homer Od. 3, 173 f. [2]) z. B. Mosheim. [3]) so z. B. Wiesinger.

ewig die gleiche bleibt? Haben wir so die Bezeichnungen Gottes richtig gefaßt, so erklären sie sich uns weder aus einer antithetischen Beziehung zu dem im Vorhergehenden gerügten Streben nach irdischem Reichthume, dem gegenüber Gott als der allein Herrliche und Reiche beschrieben sein soll[1]), noch aus dem Drange, die im christlichen Bewußtsein wurzelnde Gottesidee ihren Grundzügen nach, speciell im Gegensatze gegen die Fiktionen der Irrlehrer, auszusprechen[2]): dem einen Zwecke wäre so wenig genügt als dem andern. Vielmehr wird der, welcher die im Zusammenhange mit der Ermahnung als richterlich belohnend oder strafend gedachte Erscheinung Jesu zu sehen geben wird, als ein Machthaber gezeichnet, der es unendlich mehr und höher ist, als alle die irdischen Könige und Herren, vor deren bestelltem Gerichte Timotheus in den Fall kommen könnte die christliche Lehre zu vertreten. Die vermeintliche Doxologie ist, so verstanden, ein wesentlicher Bestandtheil der damit schließenden Ermahnung.

und die Reichen soll er zu rechtem Gebrauche ihres Reichthums anhalten. 6, 17—19.

Aber sollte dann nicht auch der Brief damit schließen? Er hätte es gekonnt, sagt man, aber in Rücksicht auf V. 9 ff. füge der Apostel noch eine die Reichen betreffende Vorschrift hinzu[3]). Die Rücksicht auf V. 9 ff. kann ihn nicht dazu veranlaßt haben. Denn dort handelte er von denen, die reich werden wollen, jetzt dagegen wird er von denen handeln, die es sind[4]). Je besser sich aber Letzteres an Ersteres anschließt, desto nothwendiger muß die dazwischen getretene Ermahnung gewesen sein, welche man sonst in der That für eine unzeitige Unterbrechung des Zusammenhangs achten müßte[5]). Nur wenn Timotheus wirklich in Gefahr stand, um Gelderwerbs willen seinen Christenstand und seinen Lehrberuf zu schädigen, konnte der Apostel von denen, die reich werden wollen, nicht handeln, ohne ihn vor solchem Begehren eindringlichst zu warnen, wenn auch dadurch der Anschluß dessen, was er von den Reichen zu sagen hatte, so weit hinausgerückt wurde. Wir übersehen nun aber auch, wie alles mit 5, 24 f. Eingeleitete unter sich zusammenhängt. Von den Sklaven, die Nichts eigen besitzen, hat der Apostel zuerst gehandelt,

---

[1]) so Wiesinger. [2]) so Huther. [3]) so Huther. [4]) vgl. Wiesinger. [5]) wie Schleiermacher S. 227.

und wir sahen, in welcher Verbindung mit 5, 25. Sie, deren Unterricht Nichts einträgt, zu rechtem Verhalten zu ermahnen, soll Timotheus nicht versäumen und nicht etwa statt dessen mit denen sich einlassen, welche eine thörichte, ja schädliche Lehrthätigkeit zu ihrer Erwerbsquelle machen. Schloß sich nun hieran eine Ermahnung zur Genügsamkeit, so war damit auch für diejenigen das Erforderliche gesagt, die so viel besitzen, als zu des Leibes Nothdurft gehört. Die Warnung aber vor der Erwerbsucht wurde zu einer Warnung für Timotheus selbst. Hier galt es nicht sowohl, ihm zu sagen, daß und wozu er die das Nothwendige Besitzenden ermahnen solle, als vielmehr ihn selbst eindringend zu vermahnen; womit er dann freilich auch wußte, was er denen zu sagen hatte, die gleich ihm zwischen den Sklaven, den Nichts Besitzenden, und den Reichen, den Viel Besitzenden, mitteninne standen. Wenn ihm dann auch noch gesagt wird, wie er die Reichen ermahnen solle, so hat er Weisung für die Aufgabe, die ihm aus der Verschiedenheit der Stufen erwächst, welche die einzelnen Gemeindeglieder hinsichtlich ihrer Stellung im bürgerlichen Leben einnehmen, nachdem er in Kap. 5 eine Weisung für sein Verhalten gegen die Einzelnen nach Maßgabe der verschiedenen Stellung, die sie in der Gemeinde einnehmen, erhalten hat.

Τοῖς πλουσίοις ἐν τῷ νῦν αἰῶνι heißt es, weil der Hinweis auf die Erscheinung Christi, mit welcher eine andere und andersartige Weltzeit anhebt, unmittelbar vorhergegangen ist[1]). An dieß selbst werden die Reichen zu erinnern sein, daß ihr Reichthum nur auf die gegenwärtige Weltzeit eingeschränkt ist. Wenn sie dieß bedenken, wird ihnen der Hochmuth, der sich über die Andern hinaushebt, fern bleiben. Er ist das Erste, wovon sie abgemahnt werden sollen. Denn wie *ταπεινοφρονεῖν* im Sinne des Hellenen eine Schande ist, im Sinne der Schrift eine Tugend, so ist *ὑψηλοφρονεῖν* im Sinne des Hellenen ein Lob, im Sinne der Schrift eine Untugend. Fraglicher ist, was es heißt, daß sie nicht sollen *ἠλπικέναι ἐπὶ πλούτου ἀδηλότητι*. Man erklärt, sie sollen ihre Hoffnung nicht gesetzt haben und gesetzt halten[2]) auf den seiner Vergänglichkeit wegen unsichern

[1]) vgl. Wiesinger. [2]) vgl. Ellicott u. 5, 5.

Reichthum, und sagt, wenn es ἐπὶ πλούτου ἀδηλότητι heiße und nicht ἐπὶ τῷ πλούτῳ τῷ ἀδήλῳ, so diene dieß zu besserer Hervorhebung der Eigenschaft des Reichthums, welche ihn ungeeignet mache, seine Hoffnung auf ihn zu setzen[1]). Aber wenn man hiefür ἐν καινότητι ζωῆς Röm. 6, 4 vergleicht, so lehrt eben diese Vergleichung, daß es sich nicht so verhalten kann. Wie dort die Neuheit das Leben, in dem wir wandeln sollen, zu dem macht, in welchem gewandelt sein will, so würde hier die Unsicherheit des Reichthums als ein Grund erscheinen, um dessentwillen Einer etwa seine Hoffnung auf ihn setzen möchte, statt daß sie vielmehr ein Grund wäre, sie nicht auf ihn zu setzen. Und Unsicherheit in dem Sinne, wie sie bei dieser Auffassung gemeint sein müßte, heißt ἀδηλότης gar nicht: es ist nicht Unsicherheit des Besitzes von Verlierbarem, kann es auch nicht sein, sondern ist Unsicherheit des Wissens von Ungewissem[2]). Ἄδηλος πόλεμος[3]) ist ein Krieg, von dem man nicht wissen kann, wie er verläuft, ἄδηλοι ἐλπίδες[4]) sind Hoffnungen, von denen ungewiß ist, ob sie sich erfüllen, τὸ ἄδηλον τῆς νίκης[5]) ist die Ungewißheit, ob man siegen wird, ἡ ἀδηλότης τῶν προσδοκωμένων[6]) die Ungewißheit dessen, was man zu erwarten hat, und in der Septuaginta sind τὰ ἄδηλα und τὰ κρύφια verwandte Begriffe[7]). Im vorliegenden Falle, wo ἀδηλότης Eigenschaft von solchem ist, das man besitzt, kann es nur im Sinne der Verborgenheit gemeint sein, die den Besitz fremdem Auge entzieht; und worauf ein Reicher sich nicht verlassen soll, muß dieß sein, daß er seinen Reichthum gut geborgen hat und ihn nicht merken läßt. Hiezu stimmt die Artikellosigkeit von πλούτου ἀδηλότητι, der zufolge nicht eine Eigenschaft benannt sein soll, die dem Reichthume an sich zukommt. Und nicht minder stimmt dazu der Gegensatz, daß der Reiche seine Hoffnung auf Gott gesetzt haben soll, der uns Alles reichlich darbietet zum Genusse, indem das betonte εἰς ἀπόλαυσιν nicht daran, daß man sein Herz nicht an den Besitz hängen soll, was ja gar kein Gegensatz ist[8]), noch daran, daß man nicht mit finsterer Strenge den Genuß sich versagen soll[9]), sondern

[1]) so auch Winer Gramm. S. 221. [2]) vgl. Meyer z. 1 Kor. 9, 26. [3]) Plut. Coriol. c. 35. [4]) 2 Makk. 7, 34. [5]) Lucian. Anach. c. 13. [6]) Polyb. 36, 4 (Ausg. v. Becker S. 1141). [7]) LXX Ps. 51, 8. [8]) gegen Wiesinger, Huther, Ellicott. [9]) so z. B. Heydenreich.

nur daran, daß man ihn nicht, wie der Geizige thut, blos haben, ungebraucht besitzen soll, seinen Gegensatz haben kann. Nicht communicative schreibt der Apostel ἡμῖν, daß er sich in die Lage der Reichen versetzte[1]), sondern so thut Gott Allen, und soll also der Reiche keine andere Hoffnung haben, als jeder Andere, die Hoffnung nämlich, daß es ihm Gott nicht werde an dem fehlen lassen, was er dem Menschen zu Gute kommen läßt. Der Beisatz τῷ ζῶντι, der in dem richtig verstandenen Gegensatze keinen Grund hat, stammt wohl aus unzeitiger Rückerinnerung an 4, 10, aus der sich andererseits die Weglassung des Artikels vor θεῷ erklärt, während die Lesart ἐπὶ τῷ θεῷ statt ἐν τῷ θεῷ nur daher kommen wird, daß man den offenbar absichtlichen[2]) Wechsel der Construction für unzulässig achtete.

Auf die Abmahnung, wie der Reiche seines Reichthums nicht froh sein soll, nicht so, daß er stolz darauf ist und über die Anderen hinwegsieht, und nicht so, daß er sich deshalb sicher dünkt, weil er ihn nicht merken läßt, folgt die Ermahnung zu rechtem Gebrauche desselben. Sie steigt auf von ἀγαθοεργεῖν, einem Gutesthun und zwar nicht blos im engern Sinne der Wohlthätigkeit[3]), wozu der Reichthum die Mittel giebt, zu πλουτεῖν ἐν ἔργοις καλοῖς, dem rechten Reichsein, und von εὐμεταδότους εἶναι, daß man gerne an Andere mittheilt, die dessen bedürfen, zu κοινωνικούς, was auch solche Betheiligung des Andern am eigenen Besitze wie Gal. 6, 6 in sich begreift. Der sich anschließende Participialsatz sagt dann, was die Reichen damit thun, daß sie ihren Reichthum so verwenden. Sie legen sich eine treffliche Grundlage zurück für die Zukunft, das Leben, welches im vollen und wahren Sinne Leben ist, zu erlangen. An dem gemischten[4]) oder, wie man es auch nannte, verwirrten[5]) Bilde ἀποθησαυρίζειν θεμέλιον hat man nur deshalb Anstoß genommen, weil man den Gegensatz nicht beachtete, durch den es bestimmt ist. Ἀποθησαυρίζειν steht nämlich keineswegs in dem allgemeinern Sinne des Erwerbens[6]), sondern in seiner eigentlichsten Bedeutung des Zurücklegens und Aufspeicherns von solchem, das man nicht sofort verzehrt, sondern für künftige Verwendung, wie εἰς τὸ μέλλον noch ausdrücklich

---

[1]) so Mack. [2]) vgl. 1 Kor. 15, 19; Eph. 1, 12. [3]) vgl. Akt. 14, 17. [4]) so z. B. de Wette. [5]) so Schleiermacher S. 227. [6]) gegen de Wette, Huther.

betont, aufbehält[1]). So legt ein Reicher einen Theil seines Einkommens zurück, der ihm Grundlage, Grundstock für eine künftige nutzbringende Unternehmung sein soll. Was er aber in der Art zurücklegt, daß er Gutes damit thut, wird ihm für eine Zukunft, die jenseit des irdischen Daseins liegt, Grundstock des Gewinnreichsten sein, was er thun kann, indem es ihm dazu dienen wird, das wahre Leben, von welchem das gegenwärtige mit allen seinen Gütern nur ein Schatten ist, zu erlangen. Denn wenn sich der Sklave, der Nichts eigen besitzt, bei dem, was er Gutes thut, dessen getrösten muß, daß es ungeachtet seiner Verborgenheit vor der Menschen Augen doch nicht, nämlich den Augen Gottes des Richters nicht, verborgen gehalten werden kann, so ist dagegen der Reiche in der Lage, Gutes zu thun, das offenbar ist und auf dem Wege zu Gottes Richterstuhle vor ihm hergeht.

Schlußermahnung, an der Heilswahrheit zu bleiben und sich nicht zu schaffen zu machen mit der sich fälschlich so nennenden Erkenntniß. 6, 20—21.

Der mit 5, 24 f. eingeleitete Abschnitt ist zu Ende und damit der Brief. Er hat mit solchem begonnen, was sich auf den nächsten Zweck bezog, zu welchem Timotheus in Ephesus bleiben sollte. Wenn er aber dort blieb, bis der Apostel selbst kam, so hatte er bis dahin der Gemeinde das zu sein, was der Apostel ihr sein würde. Daher folgen von 2, 1 an Weisungen, wie er über dem Leben der Gemeinde wachen solle. Zunächst in Bezug auf solches, worauf in ihren gottesdienstlichen Versammlungen zu achten und zu halten war. Sodann in Bezug auf die Eigenschaften, auf welche Timotheus bei der Bestellung zu gemeindlichen Aemtern sehen sollte. Von 3, 14 an folgten dann Ermahnungen, worauf er, was Lehre und was Leben betrifft, für seine eigene Person gerichtet sein solle, im Gegensatze zu solchem, worauf er sich nicht einlassen und worauf er keinen Werth legen dürfe. Sodann, was er in beiderlei Hinsicht, als Lehrer und als Vorbild, der Gemeinde sein solle. Endlich von 5, 1 an hat ihm der Apostel Weisung gegeben für sein Verhalten gegen die Einzelnen je nach der Stellung, welche sie als Gemeindeglieder einnehmen, und für das, wozu er sie je nach der Verschiedenheit der gesellschaftlichen Lage, in der sie sich befinden, anhalten soll, die Sklaven, die unfreien und Nichts besitzenden, sodann diejenigen,

[1]) vgl. z. B. Diod. 5, 75.

zu denen Timotheus selber zählt, und endlich die Reichen. Wenn nun hierauf der Zuruf folgt ὦ Τιμόθεε, τὴν παραθήκην φύλαξον ἐκτρεπόμενος τὰς βεβήλους κενοφωνίας καὶ ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, so kann man doch gewiß nicht sagen, der Apostel fasse in diesen Schlußsatz den Gesammtinhalt des Briefs[1]) oder auch nur die Hauptsache desselben[2]) zusammen. Denn ob er auch den Timotheus wiederholt so ermahnt hat, wie er mit diesem Zurufe thut, so ist doch der nächste Zweck des Briefs vielmehr der gewesen, ihn zu ermahnen, daß er den Sonderlehrern wehre, woran sich dann die Weisung anschloß, wie er, bis er selbst komme, die Gemeinde überwachen und was er ihr bis dahin sein solle. Man wird sich, wie der Apostel auf diesen Zuruf kam, kaum anders vorstellig machen können, als daß man annimmt, er habe den Brief bis hieher, wie er pflegte, durch fremde Hand geschrieben und füge nun eigenhändig ein Wort an, welches Ausdruck einer Sorge ist, die ihn den ganzen Brief hindurch begleitet hat, und die er, nachdem er sie schon wiederholt hat laut werden lassen, hier, wo es am wirkungsvollsten geschah, in das Schlußwort einer eigens und eigenhändig angefügten eindringlichsten Ermahnung faßt.

Ὦ Τιμόθεε redet er ihn an, ihn beim Namen nennend, daß es dem Angeredeten sein muß, als höre er des Apostels Stimme. Sodann steht τὴν παραθήκην mit Nachdruck voran, im Gegensatze zu τὰς βεβήλους κενοφωνίας καὶ ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως betont[3]). Um so weniger kann das anvertraute Gut der Amtsberuf des Timotheus sein sollen[4]), zu welchem das Thun und Treiben der Sonderlehrer, nicht aber das eitle Geschwätz der fälschlich so genannten Erkenntniß den Gegensatz bilden würde. Der Einwand, es müsse doch etwas dem Timotheus sonderlich für seine Person Anvertrautes gemeint sein, ist irrig, da es nicht τὴν παραθήκην σου heißt. Ἡ παραθήκη schlechtweg ist wie 6, 14 ἡ ἐντολή schlechtweg das Gut, welches den Christen anvertraut ist, es zu bewahren und nicht verloren gehen zu lassen, also im Gegensatze zu einer Erkenntniß, welche das nicht ist, was sie sich nennt, die heilsame Wahrheit,

---

[1]) so Ellicott. [2]) so Wiesinger. [3]) vgl. Wiesinger, Ellicott. [4]) gegen de Wette, Huther.

deren Bewahrung dann allerdings einem zur Lehrthätigkeit wie Timotheus sonderlich Berufenen auch sonderlich Pflicht war. Das Gegentheil der Erfüllung dieser Pflicht wäre es, wenn er sich auf das einließe, von dem es ähnlich wie 4, 7 heißt, daß er ihm aus dem Wege gehen solle. Eine Erkenntniß, die nur so hieß, ohne es zu sein, gab es selbstverständlich nicht erst, als der Ausdruck γνῶσις zur Bezeichnung einer besondern Art von vermeintlicher Erkenntniß gebraucht wurde[1]), sondern sie war vorhanden, wo immer sich neben der apostolischen Lehre oder im Widerspruche mit ihr ein religiöses Wissen geltendmachte, sei es wie das jener φιλοσοφία, vor welcher der Apostel Kol. 2, 8 warnt, sei es wie das der von Timotheus zu dämpfenden Sonderlehrer. Uebrigens ist τῆς ψευδωνύμου γνώσεως nicht für sich allein, sondern mit dem Relativsatze ἣν τινες ἐπαγγελλόμενοι περὶ τὴν πίστιν ἠστόχησαν zusammen zu nehmen, der die Erkenntniß, welche gemeint ist, als eine mit dem Christenglauben nicht verträgliche kennzeichnet, im Gegensatze gegen die christliche Wahrheit, wo Erkenntniß und Glaube des Sohnes Gottes eins ist. Es ist vorgekommen, daß Etliche, sich dafür gebend, daß die sich fälschlich so nennende Erkenntniß ihre Sache sei, hinsichtlich des Glaubens[2]) — denn ἀστοχεῖν περί τι ist anders gemeint, als 1, 6 ἀστοχεῖν τινός — in falsche Richtung geriethen und von ihm abkamen. Dieß ist ein anderer Fehlgang, als der 1, 6 gezeichnete. Ihr Unglück war, daß sie sich auf die angebliche Erkenntniß, mit der sich Timotheus nicht zu schaffen machen soll, einließen und für Leute gelten wollten, die ihrer kundig seien. Darüber kamen sie vom Wege des Glaubens ab, die Beschäftigung mit solchem, was den Namen einer Erkenntniß beansprucht und nicht verdient, brachte sie unvermerkt auf falsche Fährte. Sie waren nicht Irrlehrer, was man so nennt, und meinten auch die Erkenntniß, auf die sie sich einließen, nicht so, daß ihre Beschäftigung mit ihr schon selbst Abfall vom Glauben war, sondern in Folge derselben wurden sie von der Glaubenswahrheit abwendig[3]). So könnte es Timotheus auch ergehen. Nur im Sinne einer so gemeinten Warnung kann ihn

---

[1]) gegen Baur S. 26. [2]) vgl. 1, 19; 2 Tim. 2, 18. [3]) vgl. Wiesinger gegen Huther.

der Apostel auf jene betrübenden Beispiele hinweisen, welche er ihm nicht vorhalten würde, wenn das ἐπαγγέλλεσθαι τὴν ψευδώνυμον γνῶσιν schon selbst und an sich ein ἀστοχεῖν περὶ τὴν πίστιν wäre. Er kann ihn doch nicht davor warnen wollen, daß er den Christenglauben mit widerchristlichem Irrwahne vertausche, sondern nur davor, sich auf ein vermeintliches Wissen einzulassen, mit dem man sich nicht bemengen kann, ohne Gefahr zu laufen, daß man das anvertraute Gut der heilsamen Wahrheit verliere. Von widerchristlichem Irrwahne würde er auch nicht sagen, daß er ihm aus dem Wege gehen, sich nicht mit ihm zu schaffen machen solle, da er den Beruf und die Pflicht hätte, ihn zu bestreiten, noch würde er ihn blos ungeistlich, unheilig, seine Sätze nicht βεβήλους κενοφωνίας καὶ ἀντιθέσεις nennen. Κενοφωνίαι sind ja doch wie κενολογίαι nur eitle Geschwätze, die des Wahrheitsinhalts entbehren, und ἀντιθέσεις ihnen gleichartige Gegenaufstellungen. Denn nicht von ihren Urhebern selbst ἀντιθέσεις genannte Sätze sind mit letzterm gemeint, was ja dann auch für κενοφωνίας gelten müßte[1]), mit dem es Artikel und Adjektivum und das mit ihm den Genitivus gemein hat. Schon deshalb ist nicht an Marcion's Gegenüberstellungen von Alttestamentlichem und Neutestamentlichem[2]) zu denken. Aber auch der apostolischen Lehre zuwiderlaufende[3]) oder ihr[4]) oder sonderlich der pauliniſchen[5]) ausdrücklich entgegengesetzte Lehren können nicht gemeint sein, wofür man sich irrig auf Tit. 1, 10; 2 Tim. 2, 25 beruft, sondern, was allein der Verbindung mit κενοφωνίαι entspricht, nur solche Sätze, wie sie da entgegenaufgestellt wurden, wo sich der sich fälschlich so nennenden Erkenntniß angehörige Behauptungen geltendmachten. Es lag in dem Wesen dieses sich für Erkenntniß ausgebenden Wissens, daß die Aufstellungen desselben sofort Gegenaufstellungen hervorriefen, die einen so ungeistlich und Wahrheitsgehaltes bar und ledig wie die anderen: recht im Gegensatze zur apostolischen Lehre, welcher solch ein Für und Wider religiöser Sophistik, schriftgelehrter ἀντιλογική, fremd war, weil sie lediglich in Verkündigung der gewissen Heilsthatsachen bestand. Sollte Timotheus sie als anvertrautes Gut, für

---

[1]) vgl. Wiesinger. [2]) so Baur S. 26 f. [3]) so z. B. Matthies, Wiesinger. [4]) so de Wette, Huther, Ellicott. [5]) so Otto S. 118.

das er seines Theils verantwortlich war, wohl bewahren, daß sie, so viel an ihm lag, blieb, was sie war, so durfte er sich nicht auf jene einlassen, wäre es auch nur, um zu zeigen, daß er sich auch auf sie verstehe.

Die Aechtheit des Briefs.

Wie sollte nun, wenn dieser Brief von einem Spätern unter des Apostels Namen gedichtet wäre, Jemand darauf gekommen sein, den Timotheus, wie man ihn aus des Apostels sonstigen Briefen oder aus der Apostelgeschichte kannte, so vorzustellen, daß er so wiederholter, so nachdrücklicher Warnung vor Betheiligung an derselben ungeistlichen und nichtsnutzigen Schriftgelehrtheit, der er zu wehren hatte, und so ernstlicher und feierlicher Warnung vor einer Geldliebe, wie sie jenen Sonderlehrern zum Vorwurfe gemacht wurde, bedürftig erschien? Nur wenn der zweite Brief an Timotheus schon vorlag und eine ächte Schrift des Apostels war oder doch dafür galt, wäre dieß etwa erklärlich, weil auch in ihm Timotheus in einem andern Lichte erscheint, als man von Phil. 2, 20 ff. herkommend erwarten sollte. Wer wie Baur beide Briefe gleichermaßen für Erzeugnisse einer spätern Zeit achtet, begiebt sich jeder Möglichkeit, auf jene Frage zu antworten, die man doch billig hätte beantworten sollen, statt den Brief um deswillen, weil er den Gehülfen des Apostels auf eine zu niedrige Stufe stelle, für unächt zu erklären[1]). Und welchen Zweck sollte er haben, wenn er gedichtet wäre? Man sagt, die Irrlehrer zu widerlegen[2]). Aber man beschwert sich ja, daß der Verfasser nie klar und bestimmt von ihnen rede, und daß er sie nicht widerlege[3]). Baur erklärt sich dieß daraus, daß der Brief zugleich einen polemischen und einen irenischen Zweck habe[4]). Der Verfasser wolle den Marcioniten, gegen welche seine Polemik hauptsächlich gerichtet sei, nicht allzu wehe thun, weil sie doch die Auctorität des Apostels Paulus so hoch stellten, und wolle sich der judaisirenden Partei, mit der er diese Polemik theilte, wenn sie nur die Auctorität des Apostels anerkenne, möglichst nähern. Das Gemeinsame, worüber alle Parteien sich vereinigen konnten, hebe er hervor, indem schon viel gewonnen war, wenn nur nicht mehr so heftig gestritten wurde, weshalb denn auch vom Streite abgemahnt werde.

[1]) wie de Wette. [2]) Baur S. 55, de Wette S. 62. [3]) de Wette a. a. O. [4]) S. 58.

Wir haben aber gesehen, daß die Streithändel, auf welche sich Timotheus nicht einlassen soll, keine Streitigkeiten zwischen Parteien, wie die marcionitische und die judaisirende, sind, sondern Streitverhandlungen zwischen den Sonderlehrern, denen er zu wehren angewiesen ist, und die wir hier, wie im Briefe an Titus, für Vertreter einer müßigen und unnützen Schriftgelehrsamkeit erkannt haben. Daß diese Sonderlehrer schonend behandelt werden, kann man doch Angesichts von 1, 3 ff.; 4, 7; 6, 3 ff. wahrlich nicht sagen; und wenn Timotheus keine Anweisung bekommt, wie er sie bestreiten solle, sondern nur wiederholt ermahnt wird, sich nicht auf ihr Gebiet zu begeben, so erklärt sich dieß daraus, daß es da Nichts zu bestreiten gab. Sie waren eben das nicht, was man Irrlehrer nennt, sondern störten nur dadurch die Wirksamkeit der apostolischen Lehre, daß sie diejenigen, die sich zu ihnen hielten, mit Erörterungen beschäftigten, die sich auf Aeußerlichkeiten des Schriftinhalts und insonderheit auf Bestimmungen des mosaischen Gesetzes bezogen. Die Beschwerden über Mangel an deutlicher Bezeichnung derer, die Timotheus bestreiten solle, und an Belehrung desselben, wie er sie bestreiten solle, haben also ihren Grund lediglich darin, daß man durchaus eine Irrlehre finden wollte, von der keine Rede ist, und eine Bestreitung derselben, die keinen Gegenstand hätte. Da ist keine marcionitische und ist keine judaisirende Partei, und am allerwenigsten ist von einer irenischen Absicht, die beiden einander zu nähern oder doch die Heftigkeit ihrer gegenseitigen Bestreitung zu mildern, irgend Etwas wahrzunehmen. Wohl ist auch von Irrlehrern die Rede, 1, 20 von einem Hymenäus und Alexander, von denen aber Niemand zu sagen weiß, zu welchem Zwecke sie genannt werden, wenn der Brief eine Dichtung ist, und 4, 1 von solchen, die nachmals aufkommen werden, deren Zeichnung aber von der jener Sonderlehrer so weit abliegt, daß die Behauptung, der Verfasser bestreite beide Male die Einen und Selben und verweise sie hier nur deshalb in die Zukunft, weil er sich selbst sagen mußte, daß sie so, wie er sie hier schildere, der apostolischen Zeit fremd waren[1]), zum Unglaublichsten gehört, was diese Art von Kritik zu Markte gebracht hat.

[1]) Baur S. 21.

Man gesteht also, wenn man den Brief deshalb, weil er seinem Zwecke nicht entspreche, für unächt erklärt, daß sich nicht finden lasse, zu welchem Zwecke er gedichtet sein sollte; und der aus der Beschaffenheit der angeblich bestrittenen Irrlehrer entnommene Beweis seiner Unächtheit beruht lediglich auf der Verwirrung, welche man durch willkürliche Vereinerleiung aller der Gegenwärtigen und Zukünftigen, die man die Irrlehrer der Pastoralbriefe zu nennen pflegt, angerichtet hat, und auf der gründlichen Mißkennung derer, welchen zu wehren Timotheus angewiesen wird. Je mehr man aber eine deutliche Bezeichnung und eingehende Widerlegung der Irrlehrer vermißt, desto mehr sollte man sich billig wundern, in einem Briefe, dessen Hauptzweck die Polemik gegen sie sein soll, von so vielem Andern gehandelt zu sehen, was mit diesem Hauptzwecke Nichts zu schaffen hat. Man hat freilich gesagt, weil der Verfasser den sichersten Schutz gegen die von den Häretikern drohende Gefahr in dem Eifer der Gemeindevorsteher für die Verbreitung und Begründung der christlichen Wahrheit und in dem lebendigen Ineinandergreifen aller Glieder des kirchlichen Organismus finde, so mache er es sich zur besondern Aufgabe, für alle Theile der kirchlichen Verfassung die zweckmäßigsten Anordnungen und Erinnerungen zu geben[1]). Aber wo ist in dem Briefe auch nur eine Spur davon zu finden, daß die Gemeindevorsteher für die Verbreitung und Begründung der christlichen Wahrheit thätig sein sollen? An die sittlichen Eigenschaften erinnert er, auf welche Timotheus bei ihrer und der Diakonen Bestellung halten soll, Nichts weiter. Und von einem Ineinandergreifen aller Glieder des kirchlichen Organismus steht vollends Nichts zu lesen. Wie lange verweilt der Verfasser bei den Wittwen! aber davon, was die unter die Ehrenwittwen eingereihten thun und leisten sollen, sagt er Nichts. Ein großer Theil des Briefs bezieht sich auf die Gebetsversammlungen. Was trägt das auf sie Bezügliche für den Schutz gegen Häretiker aus? Man hat es denn auch für Paulus zu unbedeutend gefunden; der Verfasser, meinte man, rede ja, als wenn die Epheser gemeindliches Beten noch gar nicht gekannt hätten[2]): freilich eine sehr unzutreffende Ausstellung, da nicht

[1]) Baur S. 78. [2]) de Wette S. 61.

gesagt ist, daß, sondern wie gebetet werden solle. Und so ist der meiste Inhalt des Briefs aus dem Zwecke, zu welchem man ihn erdichtet sein läßt, und somit seine Erdichtung selbst unbegreiflich.

Sollte er dennoch erdichtet sein? Anzeichen nachapostolischer Zustände hat man freilich gefunden, sogar eine monarchische Gemeindeverfassung[1]), während doch nur wie Phil. 1, 1 von πρεσβυτέρους und gelegentlich 4, 14 von einem πρεσβυτέριον die Rede und des Timotheus Stellung eine zeitweilige ist, wie er sie in Philippi einnahm, wenn er nach Phil. 2, 19 ff. dahin gekommen ist. Nur die Einrichtung des Ehrenwittwenthums ist etwas aus der apostolischen Zeit nicht weiter Bekanntes. Denn daß es damals noch keine Reichen unter den Christen einer Stadt wie Ephesus gegeben habe und also 6, 17 ein Anzeichen späterer Zeit sei[2]), ist doch durch das οὐ πολλοί 1 Kor. 1, 26 gar zu wunderlich begründet. Unpaulinische Lehre hat man nicht in dem Briefe gefunden. Denn es ist gewiß richtiger, wenn man sagte, was 2, 10; 5, 9; 6, 18 von guten Werken zu lesen stehe, könne nicht allzu unpaulinisch scheinen, als wenn man angelegentliche Empfehlung guter Werke für ein Merkmal des irenischen Zwecks des Briefs erklärte[3]). Was aber das Unpaulinische seines sprachlichen Ausdrucks anlangt, so bringen wir alles das in Abzug, was wir im Briefe an Titus aus dem Gegensatze gegen eine unfruchtbare Religionswisserei und Schriftgelehrsamkeit, den beide Briefe gemein haben, begreifen gelernt haben. Und auch diejenigen sprachlichen Vorkommnisse bleiben außer Betracht, die uns in den Briefen an die Hebräer und an Titus begegnet sind, ohne die Aechtheit derselben zweifelhaft zu machen. Was dann von angeblichen Beweisen unpaulinischer Ausdrucksweise übrig bleibt, theilt sich in drei Klassen. Es finden sich erstens Ausdrücke, die sonst überhaupt nicht vorkommen, zweitens solche, die in den paulinischen Briefen nicht vorkommen, aber auch nicht wohl vorkommen könnten, und drittens solche, von denen man glauben möchte, daß sie der Apostel auch sonst gebrauchen würde. In die erste Klasse gehören, wenn wir 6, 5 die Lesart διαπαρατριβαί mit Recht abgelehnt haben, genau genommen nur πρόκριμα, das wir aber 5, 21 nicht dem la-

[1]) Baur S. 85 f. [2]) Schleiermacher S. 223; de Wette S. 118 u. z. d. St. [3]) Baur S. 58.

teinischen praejudicium[1]), sondern dem verwandten πρόκρισις entsprechend fanden, sodann ἀντίλυτρον 2, 6, das neben dem sonst vorkommenden ἀντιλυτροῦσθαι nichts Befremdliches hat, und διλόγος, das 3, 8 nur nicht im Sinne des sonstigen διλογεῖν, sondern im Sinne des δίγλωσσος der Septuaginta gebraucht ist. Denn οἰκοδεσποτεῖν ist doch nur im eigentlichen, statt wie sonst wohl in abgeleitetem Sinne, und νεόφυτος umgekehrt in abgeleitetem, statt im eigentlichen Sinne gebraucht. Der zweiten Klasse gehören Ausdrücke an wie καταστολή, βαθμός, ῥητῶς, γυμνασία, ἐπιπλήσσειν, ἔκγονα, von denen ich nicht wüßte, wo Paulus sonst Gelegenheit gehabt haben sollte, sie zu verwenden. Es bleiben für die dritte Klasse etwa παρατίθεσθαι nebst παραθήκη, wie es 1, 18, ἐπαγγέλλεσθαι, wie es 2, 10 und 6, 21, ἐκτρέπεσθαι, wie es 6, 20, ἐπακολουθεῖν, wie es 5, 10, und παρακολουθεῖν, wie es 4, 6 gebraucht ist, ferner ἀστοχεῖν, τυφοῦσθαι, ἐντρέφεσθαι, ἀποδοχή, lauter Ausdrücke, statt deren einer, der unter des Paulus Namen schreiben wollte, andere Wendungen gefunden haben würde, mit denen er der bekannten Ausdrucksweise des Apostels näher geblieben wäre, wie er auch den überschriftlichen Gruß nicht unnöthiger Weise durch Einschiebung von ἔλεος auffällig gemacht hätte. In anderen Fällen, wie wenn 6, 15 Gott ungewöhnlicher Weise δυνάστης genannt ist, benimmt dem Ausdrucke die Absichtlichkeit, mit der er gewählt ist, das Befremdliche. Findet man aber doch, daß diese Besonderheiten des Ausdrucks dem Briefe ein unpaulinisches Aussehen geben, so stellen wir gegenüber, wie Vieles er bietet, was außer in paulinischen Schriftstücken in den neutestamentlichen Schriften nicht begegnet. So 1, 4 οἰκονομία in gleichem Gebrauche wie 1 Kor. 9, 17; Kol. 1, 25; πιστεύεσθαί τι 1, 11 wie 1 Thess. 2, 4; Gal. 2, 7; 1 Kor. 9, 17; Röm. 3, 2; Tit. 1, 3, προνοεῖν 5, 8 wie 2 Kor. 8, 21; Röm. 12, 17; ἀφορμή 5, 14 wie Gal. 5, 13; 2 Kor. 5, 12; 11, 12; Röm. 7, 8. 11; ἐνδείκνυσθαι 1, 16 wie 2 Kor. 8, 24; Röm. 2, 15; 9, 22; Eph. 2, 7; Hebr. 6, 10 f.; Tit. 2, 10; 3, 2, ὄλεθρος 6, 9 wie 1 Thess. 5, 3; 2 Thess. 1, 9; 1 Kor. 5, 5; ἀόρατος 1, 17 wie Röm. 1, 20; Kol. 1, 15 f.; Hebr. 11, 27. Das seltene ἐνδυναμοῦν begegnet wie hier 1, 12 außer Akt. 9, 22 im neuen Testamente nur noch Röm. 4, 20;

[1]) gegen Schleiermacher S. 65.

Eph. 6, 10; Hebr. 11, 34; 2 Tim. 2, 1; 4, 17, und das ὑπερπλεονάζειν 1, 14 hat seines Gleichen nur an paulinischen Ausdrücken wie ὑπεραυξάνειν, ὑπερπερισσεύειν, ὑπερνικᾶν.

Daß es dem Briefe in einem Maße, wie es sich von Paulus nicht erwarten lasse, an Haltung, Ordnung und Zusammenhang gebreche, hat namentlich Schleiermacher Schritt für Schritt nachzuweisen vermeint. Wir haben es anders gefunden, im Ganzen und im Einzelnen, und können uns einer weitern Widerlegung dieses Vorwurfs, als der hiemit bereits gegebenen, überhoben achten. Mit der Planmäßigkeit des Briefs wird aber auch die ebenfalls verneinte Zweckmäßigkeit desselben ins Licht getreten sein, die man freilich nicht erkennen konnte, wenn man eine eingehende Polemik gegen Irrlehrer und absonderliche Rathschläge für die Gemeindeführung erwarten zu müssen meinte[1]). Wir haben gesehen, daß die Sonderlehrer, denen Timotheus wehren sollte, kein Gegenstand für eine Polemik waren; und nicht einer allgemeinen Anleitung zur Gemeindeführung bedurfte er, sondern einer Ermahnung, in der durch die Umstände ihm zeitweise angewiesenen Stellung das Richtige zu thun und das, was er in ihr zu thun bekam, richtig zu thun. Aus dem Briefe selbst will entnommen sein, wie es mit der Gemeinde, bei der er zeitweilig des Apostels Stelle vertreten sollte, und wie es mit ihm selbst stand. In der Gemeinde war erstlich darauf zu halten, daß sie sich nicht an die Sonderlehrer hängte, die ihr statt der einen großen Heilswahrheit von Jesu dem Sünderheilande einen unfruchtbaren Unterricht in den Dingen ihrer ungeistlichen Schriftgelehrsamkeit boten, und war zweitens darauf zu achten, daß sie ihres in dem göttlichen Heilswillen begründeten Zusammenhangs mit der ganzen Menschheit bewußt blieb, statt sich sektenartig nach außen abzuschließen, und den in der göttlichen Schöpfungsordnung begründeten Unterschied von Mann und Weib aufrecht erhielt, statt den Frauen eine ihnen nicht zukommende Mitthätigkeit im gemeindlichen Leben einzuräumen. Daß sich an die hierauf bezügliche Weisung ein Abschnitt anschließt, welcher besagt, worauf bei denen, die mit gemeindlichen Aemtern betraut werden sollen, zu achten sei, ist das am wenigsten Befremdliche; und wie es kommt, daß selbstverständlichste sittliche Eigenschaften

[1]) wie de Wette S. 61.

als das benannt werden, worauf geachtet sein wolle, hat sich uns schon beim Briefe an Titus ergeben: sie blieben über andern, über Eigenschaften der Begabung am leichtsten außer Acht und durften doch am allerwenigsten fehlen. Ist nun bis hieher der Inhalt des Briefs durch Zustände und Aufgaben des gemeindlichen Lebens bestimmt gewesen, so beschäftigt sich die zweite Hälfte desselben mit Timotheus und ist um seinetwillen geschrieben. Denn um sein Thun und Lassen handelt es sich jetzt, worauf er in Lehre und Leben gerichtet sein soll und worauf nicht, ferner, daß er der Gemeinde als Lehrer und Vorbild dienen soll, endlich wie er sich gegen die Einzelnen je nach der Stellung, die sie als Gemeindeglieder einnehmen, verhalten und daß er sich angelegen sein lassen soll, bei den Sklaven auf richtiges Verhalten gegen ihre Herren, bei den Reichen auf richtigen Gebrauch ihres Reichthums hinzuwirken, für seine eigene Person ein Vorbild der Genügsamkeit. So soll er sich haben und halten, so lehren und wirken und sich nicht einlassen auf die ungeistliche Schriftgelehrsamkeit derer, welche die Frömmigkeit zum Erwerbsmittel mißbrauchen. Denn er stand in Gefahr, sich auf sie einzulassen, weil sie einträglich war, und darüber das zu verabsäumen, was seines Berufs war, und sich leiblich zu kasteien, aber die Gefahr zu scheuen, welche mit der Ausrichtung seines Berufs verbunden war.

So begreift sich des Briefs Inhalt, Anlage und Haltung. Man vermißt Beziehungen auf die dem Apostel so nahe stehende Gemeinde, bei welcher Timotheus für jetzt seine Stelle zu vertreten hatte. Aber der Brief ist lediglich für Timotheus bestimmt und nicht etwa zugleich für die Gemeinde, und ihm selbst, der ja in ihrer Mitte weilte, ehe ihn der Apostel dort bleiben hieß, über Einzelne und Einzelnes in ihr Etwas zu sagen konnte kein Anlaß gegeben sein. Oder man sagt, was der Apostel und wie er es dem Timotheus sage, entspreche der Stellung und dem Charakter dieses seines Gehülfen nicht. Aber warum seiner Stellung nicht? Der Apostel spricht zu ihm als zu dem, welchem er 1, 18 die große Heilswahrheit von Jesu dem Sünderheilande, wie er selbst sie verkündigt hat, als ein ihm anvertrautes Gut übergiebt, sie fortan zu verkündigen. Den Charakter aber des Timotheus kennen wir ungeachtet des Zeugnisses, das ihm der Apostel Phil. 2, 19 ff. giebt, von anderwärtsher

nicht so, daß man daraufhin diejenigen Züge desselben, die wir aus dem Briefe kennen lernen, für unvereinbar damit erklären dürfte.

Zeit und Umstände seiner Abfassung.

Freilich wenn der Brief geschrieben sein sollte, ehe der Apostel in Jerusalem in die Haft gerieth, die ihn nach Rom brachte, dann würde er weder zu den damaligen Zuständen der ephesinischen Gemeinde noch zu dem passen, was wir aus jener Zeit von Paulus und Timotheus wissen. Denn die Behauptung, die Gemeinde erscheine in ihm als eine erst vor kurzer Zeit gesammelte, bei der noch das Wenigste recht eingerichtet war[1]), ist doch handgreiflich falsch, wenn man bedenkt, daß sie der Apostel selbst gesammelt hat. Sie hat ihre Aeltesten, Diakonen und Diakonissen, und Timotheus soll nur bei denen, welche zu diesen Aemtern bestellt werden sollen oder wollen, auf diejenigen Eigenschaften achten, welche anderer wegen übersehen werden möchten[2]). Sie hat die Einrichtung eines Ehrenwittwenthums, und Timotheus soll nur darauf achten, daß der richtige Unterschied zwischen den in dasselbe einzureihenden und nicht einzureihenden Wittwen gemacht werde. So lange der Apostel in Ephesus war, kamen Frauen gewiß nicht dazu, eine öffentliche Thätigkeit im Gemeindeleben zu üben[3]). Dem zu wehren konnte erst später Anlaß entstehen. Und jenen Sonderlehrern zu steuern wird Timotheus wahrlich nicht so beauftragt, als habe er damit nur fortzusetzen, was zu thun der Apostel selbst schon in der Lage gewesen war. Man hat angenommen, der Brief sei geschrieben während der auch uns zur Gewißheit gewordenen Reise, mit welcher der Apostel seinen mehr als zweijährigen Aufenthalt in Ephesus unterbrach[4]), oder als er Asia verlassen hatte, um seine ihn nach Jerusalem führende Reise anzutreten, und zwar entweder als er von Ephesus[5]) oder als er von Achaja[6]) nach Macedonien ging. Gegen die erstgenannte Annahme spricht, daß der Apostel, wenn er seinen Aufenthalt in Ephesus unterbrach, dem dort bleibenden Timotheus alles das mündlich sagen konnte, was ihm der Brief sagt, und daß er ihm alles das, was wir im zweiten Kapitel lesen, weil er es nur

[1]) so Mosheim S. 48. [2]) gegen Hug Einleitg in d. Schr. N. T. II. S. 323 u. A. [3]) s. 1 Kor. 14, 31—34. [4]) so Mosheim S. 51; Wieseler Chronol. des apost. Zeitalters S. 314 f. [5]) so z. B. Hug a. a. O. [6]) so z. B. Matthies S. 458.

bei dem zu belassen gebraucht hätte, was er selbst geordnet hatte, nicht gesagt haben würde. Gegen die andere Annahme spricht im ersten Falle, daß Timotheus vor Paulus Ephesus verlassen hat und ihm nach Macedonien vorausgegangen ist[1]), im zweiten Falle, daß, als sich Paulus auf seiner eiligen Landreise von Hellas über Macedonien nach Asia in Philippi befand, auch Timotheus einer von denen war, die ihm von dort nach Troas vorausgingen, ihn dort zu erwarten[2]). So klaren Thatsachen gegenüber sich noch mit den Kunststücken auseinanderzusetzen, durch die man sich ihrer erwehren will, wäre eitel Zeitverderb. Wir bleiben also auch für diesen Brief bei dem Ergebnisse unserer Untersuchung des von wegen seiner Ausdrucksverwandtschaft nothwendig in unmittelbarster Zeitnähe geschriebenen Briefs an Titus, indem wir dasselbe dadurch bestätigt finden, daß es keine frühere Stelle im Leben des Apostels giebt, welcher er angehören könnte. Wir wissen nun, daß er sich, als er Kreta berührte, auf einer Reise nach Macedonien befand. Wie auf seiner frühern Reise von Philippi nach Jerusalem[3]) hat er auch diesmal in Ephesus nicht gelandet, sondern dem in Ephesus befindlichen Timotheus sagen lassen, er solle dort bleiben, den Sonderlehrern zu steuern. Von Macedonien aus schrieb er ihm dann für den Fall, daß seine Hinkunft nach Ephesus sich verzögere, den Brief, der ihn anweisen und ermahnen sollte, der ephesinischen Gemeinde so lange das zu sein, was er selbst ihr sein würde.

Man hat gemeint, so späten Ursprungs könne der Brief auch deshalb nicht sein, weil 4, 12 der Jugend des Timotheus gedacht sei, um derentwillen man ihn etwa geringschätzig behandeln möchte, und weil er als ein Anfänger erscheine, der sich noch nicht darauf verstehe, eine Gemeinde zu verwalten[4]). Was das Erstere betrifft, so gilt für Timotheus dasselbe, was für Titus, welcher Tit. 2, 6 auch unter die νεώτεροι gerechnet ist. Und fünf Jahre weiter machten aus dem νεώτερος auch noch keinen πρεσβύτερος. Wie unrichtig aber das Andere ist, kann man schon daraus ersehen, daß gleichzeitig die Anweisungen für die Gemeindeführung, welche der Brief bietet, viel zu unbedeutend gefunden werden[5]). Man findet sie aber nur des-

[1]) Akt. 19, 22. [2]) Akt. 20, 4 f. [3]) Akt. 20, 16. [4]) so z. B. Mosheim S. 48. [5]) so de Wette S. 61.

wegen zu unbedeutend, weil man sich vorstellt, alles, was der Apostel dem Timotheus sagt, sei ihm deshalb gesagt, weil er es nicht weiß. Aber wann könnte er das Geheimniß der Gottseligkeit, welches ihm der Apostel 3, 16 vorführt, nicht gekannt, wann nicht gewußt haben, was es um das 1, 15 ins Licht gestellte Wort sei, daß Christus Jesus, Sünder zu erretten, in die Welt gekommen ist? Beide Male gilt es, ihm zu Gemüthe zu führen, daß er sich nicht von der Verkündigung der großen Heilswahrheit zu einer Betheiligung an den unfruchtbaren Streitfragen einer ungeistlichen Schriftgelehrsamkeit verirren dürfe. Eben so wenig konnte er Jahre lang des Apostels Berufsthätigkeit getheilt haben, ohne zu wissen, daß das in Christo gegebene Heil nicht Sache einer Sekte, sondern für alle Menschen bestimmt sei, oder daß die gleiche Zugehörigkeit zur Gemeinde den durch die natürliche Verschiedenheit von Mann und Weib gesetzten Unterschied des Berufs im gemeindlichen Leben nicht aufhebe. Wohl aber konnte er übersehen, daß jene Erkenntniß im gemeindlichen Gebete, das man sich ja nicht als ein wörtlich formulirtes vorstellen darf, bethätigt und ausgeprägt sein wolle, und nicht minder konnte er zu einer Betheiligung der Frauen an dem gemeindlichen Leben, die ihnen nicht ansteht, schweigen zu können meinen. Und die Gefahr, bei der Bestellung zu gemeindlichen Aemtern über anderweitiger Brauchbarkeit den Mangel an sittlichen Eigenschaften, auf welche vor Allem zu achten war, zu übersehen, konnte bei aller Einsicht in das, was einem Christen ziemt und nicht ziemt, um so eher statthaben, je seltener unter den Gemeindegliedern die zur Verwaltung der Aemter erforderliche Begabung zu finden sein mochte. Das Einzige, worüber Timotheus eine eigentliche Belehrung erhält, damit er wisse, wie er es zu halten habe, ist die Einreihung in das Ehrenwittwenthum. In der Aufsicht über diese Einrichtung, mit welcher sich möglicher Weise Paulus selbst nie zuvor eigens beschäftigt hatte, konnte er aus Mangel an Vorsicht oder aus persönlicher Rücksichtnahme Fehler begehen, vor welchen er der bedenklichen Folgen wegen gewarnt werden mußte. Aehnliche Fehler konnte er in dem besonders wichtigen Verhalten gegen die Gemeindevorsteher begehen, ohne daß man deswegen von seinem Verstande, das Leben einer Gemeinde zu leiten, geringer zu denken braucht. Wenn er endlich ermahnt wird, den

Sklaven ein richtiges Verhalten gegen ihre Herren, den Reichen eine richtige Verwendung ihres Reichthums einzuschärfen, so ist dieß nicht so gemeint, als müßte er erst gelehrt werden, was dem Einen und dem Andern zu sagen sei, sondern er wird ermahnt, es nicht zu verabsäumen, indem solches Dringen auf christenwürdiges Verhalten in den Ständen des natürlichen Lebens eine würdigere Beschäftigung sei, als Zeit und Kraft auf eine Betheiligung an den Streitfragen jener ungeistlichen Schriftgelehrsamkeit zu verwenden. Daß er vor letzterer und vor Verlangen nach Gelderwerb, zu welchem sie dienen konnte, so wie vor Werthschätzung leiblicher Kasteiung verwarnt, zu einer öffentlichen Thätigkeit in der Gemeinde, der er Vorbild und Lehrer sein soll, dringend ermahnt wird, steht unter sich in engstem Zusammenhange. Der Apostel weiß, daß sein Jünger und Berufsgefährte versucht ist, aus einer mit Gefahr verbundenen öffentlichen Lehrthätigkeit, wie er sie in seinem Geleite geübt hatte, sich zurückzuziehen und einem in die Bahn jener Sonderlehrer einlenkenden Schriftunterrichte Einzelner, der ihm mit Geld gelohnt würde, sich zuzuwenden, worüber er dann die rechte Frömmigkeit eines Vorbilds der Gemeinde hinter leiblicher Kasteiung und die große Heilswahrheit hinter unfruchtbarer Schriftgelehrsamkeit zurücktreten lassen würde. Woher dem Timotheus solche Versuchung entstanden ist, können wir vielleicht vermuthen. Wir wissen, daß er auf jener Reise von Rom nach Macedonien in Haft gerathen ist. Hat ihn dieses Erlebniß etwa bedenklich gemacht? Es fällt auf, daß ihn Paulus, als er von Rom in das Morgenland ging, vergeblich erwartete, daß er sich, statt zu ihm, nach Ephesus begeben hatte. Möglich, daß eben deshalb der Apostel den Titus an seiner Statt aus Antiochia mitnahm, der ihn nun in das Abendland begleiten wird. Der Apostel nahm den Timotheus auch jetzt, nachdem er Titus auf Kreta zurückgelassen hatte, unterwegs nicht zu sich, sondern hieß ihn in Ephesus bleiben, wo er sich, wenn sein Brief die erwünschte Wirkung übte, in einer ihn wieder auf die rechte Bahn bringenden Thätigkeit bewähren konnte. Ob wir in allem dem richtig sehen, wird sich bei der Untersuchung des zweiten Briefs an Timotheus zeigen.

Der zweite Brief Pauli an Timotheus.

Der zweite Brief Pauli an Timotheus.

Wie in den Ueberschriften der beiden Briefe an die Korinther und der Briefe an die Epheser und die Kolosser, nennt sich Paulus in der des zweiten an Timotheus Apostel Jesu Christi nicht, ohne zu betonen, daß er es durch göttlichen Willen ist. Diesmal fügt er aber hinzu, zufolge einer Lebensverheißung, einer Verheißung des in Christo Jesu gegebenen Lebens sei er es. Denn haben wir in der Ueberschrift des Briefs an Titus die Erklärung, welche *κατὰ πίστιν ἐκλεκτῶν θεοῦ* für Benennung des Zwecks seines Apostelthums nimmt, sprachlich unzulässig gefunden, so gilt ein Gleiches von der gleichen Erklärung des *κατ' ἐπαγγελίαν ζωῆς* [1]). So wenig jenes heißt „zum Zwecke der Bewirkung von Glauben", ebenso wenig heißt dieses „zum Zwecke der Verkündigung einer Verheißung". Freilich, daß er in Betreff einer Verheißung Apostel sei [2]), kann die Verbindung von *κατ' ἐπαγγελίαν* mit *ἀπόστολος*, die allein mögliche, auch nicht besagen wollen. Nicht hinsichtlich derselben, sondern zum Zwecke ihrer Verkündigung wäre er Apostel. Wohl aber ist wie Tit. 1, 1 mit *κατά* etwas eingeführt, was seines Apostelthums Voraussetzung bildet. Einen Glauben, wie Gottes Erkorene ihn haben, benennt er dort, eine Lebensverheißung, die Verheißung des in Christo Jesu vorhandenen und gegebenen Lebens, benennt er hier als dasjenige, zufolge dessen er der Apostel ist, welcher er ist, und ohne das er es nicht wäre. Dort, wo er den Titus *γνήσιον τέκνον κατὰ κοινὴν πίστιν* nennt, weist er auf den Zusammenhang hin, welcher zwischen seinem Apostelthume und seinem mit allen rechten Christen ihm gemeinsamen Glauben besteht. Wenn er nun hier statt dessen an den Zusammenhang seines Apostelthums mit einer Lebensverheißung erinnert, in

Grußüberschrift. 1, 1—2.

[1]) gegen de Wette, Wiesinger, Huther, Ellicott. [2]) so Otto S. 290.

deren Gefolge es statthat, so wird dieß nicht aus einer äußern Veranlassung zu erklären sein, welche ihm dieß nahe gelegt haben soll, ohne daß sie mit dem Zwecke des Briefs Etwas zu thun hat[1]), sondern in der Gemüthsstimmung, mit der er gerade an diesen Brief ging, und in dem Gedankenkreise, in welchem sich derselbe bewegen sollte, wird es seinen Grund haben. Einer Lebensverheißung, auf welcher sein Apostelthum beruht, getröstet sich der auf Leib und Leben Angeklagte, und der Hinweis auf sie soll den von seiner gleichartigen Berufsthätigkeit zurückgetretenen Timotheus neu ermuthigen. Drum nennt er sich gleich in der Ueberschrift *ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ κατ' ἐπαγγελίαν ζωῆς τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*.

Durch des Timotheus Thränen seines Glaubens erinnert und von dessen Lauterkeit überzeugt 1, 3—5.

Den Brief selbst beginnt er damit, daß er auf etwas Bezug nimmt, wodurch ihm Timotheus Anlaß gegeben habe, Gotte dankbar zu sein. Denn *ὡς ἀδιάλειπτον ἔχω τὴν περὶ σοῦ μνείαν ἐν ταῖς δεήσεσίν μου* mit *χάριν ἔχω τῷ θεῷ* als Grundangabe zu verbinden, was an sich möglich wäre, indem *ὡς* gleich *ὅτι οὕτως* stände[2]), wäre doch nur dann thunlich, wenn dem Apostel die Unablässigkeit, mit der er in seinen Bittgebeten des Timotheus gedenkt, etwas so Verwunderliches wäre, daß er nicht umhin könnte, Gotte dafür dankbar zu sein[3]). Da dieß widersinnig ist, so muß jener Satz Zwischensatz sein, dem dann auch *ἐπιποθῶν σε ἰδεῖν* angehört, und zwar mit *νυκτὸς καὶ ἡμέρας*[4]), was neben *ἀδιάλειπτον* überflüssig ist, während es letztern Satz, den es wie 1 Thess. 2, 9 beginnt, jenem *ἀδιάλειπτον* entsprechend vervollständigt. Indem sich der Apostel Tag und Nacht darnach sehnt, den Timotheus zu sehen, welches Sehnen dann in seinen Gebeten vor Gott laut wird, so wird sein Gedenken desselben in seinen Bittgebeten, welche ja dahin gehen, daß Gott ihn den wolle sehen lassen, nach dem er sich sehnt, ein unablässiges. Dieser Unablässigkeit aber, mit der er seiner in seinen Bittgebeten gedenkt, entspricht dann, wie der mit *ὡς* zwischengefügte Satz besagt und die Gleichartigkeit der Ausdrücke *χάριν ἔχω* und *ἀδιάλειπτον ἔχω τὴν περὶ σοῦ μνείαν* bemerklich macht, seine Dankbarkeit gegen Gott, mit der ihn sein Gedächtniß der Thränen des Timotheus erfüllt[5]). Denn

---

[1]) gegen Otto S. 320. [2]) vgl. Kühner Gramm. II. S. 888. [3]) vgl. Huther gegen Otto. [4]) vgl. Flatt, Mack, Matthies. [5]) vgl. Thucyd. 1, 77, 3.

ſo, mit χάριν ἔχω, will μεμνημένος σου τῶν δακρύων verbunden ſein. Iſt es doch von vorn herein wahrſcheinlich, daß hinter dem mit ὡς eingefügten, νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἐπιποθῶν σε ἰδεῖν als erklärenden Beiſatz in ſich ſchließenden Zwiſchenſatze dasjenige benannt werde, was da macht, daß der Apoſtel Gotte Dank weiß, und von vorn herein unwahrſcheinlich, daß ſich dem ἐπιποθῶν σε ἰδεῖν, welches ſelbſt dem ἀδιάλειπτον ἔχω τὴν περὶ σοῦ μνείαν untergeordnet iſt, noch wieder ein ihm untergeordneter Participialſatz anſchließe, ehe derjenige folgt, auf den es mit χάριν ἔχω τῷ θεῷ abgeſehen war. Es taugt aber auch weder μεμνημένος σου τῶν δακρύων dazu, mit ἐπιποθῶν σε ἰδεῖν, noch ὑπόμνησιν λαμβάνων oder λαβὼν τῆς ἐν σοὶ ἀνυποκρίτου πίστεως mit χάριν ἔχω τῷ θεῷ verbunden zu werden [1]). Denn geſetzt auch, es wäre richtig, unter den Thränen des Timotheus diejenigen zu verſtehen, die er geweint habe, als der Apoſtel von ihm oder er vom Apoſtel Abſchied nahm, immerhin ſähe man nicht ab, warum ſich der Apoſtel gerade deswegen, weil Timotheus bei dieſem Abſchiede geweint hat, ſo ſehr darnach ſehnen ſollte, ihn zu ſehen. Und da ὑπόμνησιν λαμβάνειν ſo viel iſt als „an Etwas erinnert werden", wie ἐπίδοσιν λαμβάνειν ſo viel als „vermehrt werden", ſo würde des Apoſtels Dankbarkeit gegen Gott ihren Grund darin haben, daß er an des Timotheus von Heuchelei freien Glauben erinnert wird oder, wenn man λαβών lieſt, erinnert worden iſt. Das präſentiſche Participium, welches die reichlichere Beglaubigung für ſich hat, würde ſich, da die Erinnerung eine ſtätige wäre, bequemer zu dem Zwiſchenſatze ſchicken, welcher, wie wir ſahen, des Apoſtels Dankbarkeit als eine ſtetige erſcheinen läßt, ſo daß man meinen ſollte, auch die Erinnerung, für die er Gotte Dank weiß, ſei eine ſich ſtätig wiederholende. Nur iſt dann nicht zu erſehen, was ihn ſo ſtätig an des Timotheus von Heuchelei freien Glauben erinnert. Zieht man dagegen die Lesart λαβών vor, ſo muß ihn irgend Etwas ſo an ihn erinnert haben, daß er Gotte Dank weiß, an ihn erinnert worden zu ſein. Von außen müßte ihm, da ein innerer Vorgang, der ihm den Freund in Erinnerung brachte, nicht denkbar iſt [2]), ſolche Erinnerung zugekommen ſein [3]). Aber warum ſagt er

[1]) gegen Bengel, Heydenreich, Flatt, Wieſinger, Huther, Ellicott u. A. [2]) gegen Huther. [3]) ſo Bengel, Wieſinger, Ellicott.

dann nicht, wer oder was ihn erinnert habe? Denn nicht deshalb würde er Gotte Dank wissen, weil Timotheus in solchem Glauben steht, sondern weil er ihm in Erinnerung gebracht worden war[1]). Gehört dagegen μεμνημένος σου τῶν δακρύων zu χάριν ἔχω τῷ θεῷ, so macht sein stätiges Gedenken an die Thränen des Timotheus, weil sie ihn seiner Gesinnung versichern, daß er ebenso stätig, wie er in seinen Bittgebeten seine Sehnsucht nach ihm vor Gott bringt, Gotte Dank weiß.

Man hat gegen diese Verbindung des μεμνημένος σου τῶν δακρύων eingewendet, sie vertrage sich nicht mit dem, was dahinter folgt: ein Causalsatz würde folgen müssen, kein Finalsatz[2]). Ueber dieser vermeintlichen Schwierigkeit übersieht man die wirkliche Unmöglichkeit der vorgezogenen Verbindung des ἵνα χαρᾶς πληρωθῶ mit ἐπιποθῶν σε ἰδεῖν. Denn, abgesehen davon, daß dann μεμνημένος σου τῶν δακρύων in der That auf sonderbare Art eingeschoben ist[3]), kann doch der Apostel nicht zu dem Zwecke sich darnach sehnen, den Timotheus wiederzusehen, damit er mit Freude erfüllt würde. Das Sehnen hat ja keinen Zweck: mit Freude erfüllen könnte ihn nur das Wiedersehen, welches er also erbitten müßte, statt sich darnach zu sehnen. Es müßte daher ἵνα χαρᾶς πληρωθῶ von ἰδεῖν σε abhängen, wodurch aber der dazwischentretende Satz μεμνημένος σου τῶν δακρύων vollends unerträglich würde. Nicht abzusehen ist dagegen, warum er sich mit ἵνα χαρᾶς πληρωθῶ nicht vertragen sollte. Die Thränen des Timotheus sind dem Apostel Zeugniß seiner Gesinnung. Wenn er also ihrer bei sich gedenkt, so geschieht es, um je und je voll Freude zu werden, indem er, wie nun der folgende Participialsatz sich anschließt, durch sie an den Glauben erinnert wird — gleichviel ob λαβών oder λαμβάνων gelesen sein will —, welcher dem Timotheus frei von bloßem Schein, der keine Wahrheit hat, einwohnt. Es fragt sich nur, was für Thränen des Timotheus es sind, deren er nicht eingedenk sein kann, ohne Gotte Dank zu wissen. Haben wir die Sätze richtig verbunden, so sind es Thränen, deren zu gedenken den Apostel nicht, wie sonst die Erinnerung an Thränen, traurig stimmt, sondern mit einer Freude erfüllt, die ihn, wie das

[1]) gegen Huther. [2]) so Wiesinger. [3]) vgl. de Wette.

ἵνα χαρᾶς πληρωθῶ dem χάριν ἔχω τῷ θεῷ entſpricht, zur Dankbarkeit gegen Gott ſtimmt, weil ſie ihm den Glaubensſtand des Timotheus in Erinnerung bringen. Das können nicht Thränen ſein, welche Timotheus geweint hat, als der Apoſtel von ihm ging: ſie würden dem Apoſtel nur die perſönliche Liebe in Erinnerung bringen, mit der ihm Timotheus zugethan war. Den ungeheuchelten Glauben deſſelben können ihm nur ſolche Thränen in Erinnerung bringen, die er um eine Gefährdung des Evangeliums geweint hat. Dieſe Thränen kann er aber dann nicht bei irgend einem der Vergangenheit angehörigen Anlaſſe geweint haben, der ſonſt nicht unbenannt bliebe[1]), ſondern es müſſen Thränen ſein, von denen Timotheus, ohne daß ein Näheres von ihnen geſagt iſt, ſofort verſteht, daß der Apoſtel von ihnen ſpricht. Iſt nun der Brief zu einer Zeit geſchrieben, wo des Apoſtels Berufsthätigkeit durch eine Gefangenſchaft unterbrochen war, ſo ſind es Thränen, die Timotheus auf dieſe Nachricht hin geweint hat. Er wird aber nicht auf Hörenſagen hin von ihnen ſprechen, da er ſonſt nicht unerwähnt ließe, daß und wie er von ihnen gehört habe, ſondern es werden Thränen ſein, welche Timotheus brieflich geweint hat: in einem Briefe wird er die Betrübniß ſeines Herzens vor ihm ausgeſchüttet haben[2]).

Während der Apoſtel dem Timotheus ſeine Sehnſucht nach ihm und hiemit ſeine perſönliche Liebe zu ihm bezeugt, benennt er als das, was ihn mit Freude erfüllt, wenn er ſeiner Thränen gedenkt, nicht daß ſie ihn ſeiner perſönlichen Liebe verſichern, ſondern daß er durch ſie des ungeheuchelten Glaubens erinnert werde, der ihm einwohnt. So viel mehr gilt ihm Letzteres, als Erſteres. Aber dann fügt er hinzu, ſolcher Glaube habe zuerſt der Großmutter und der Mutter des Timotheus eingewohnt, wohne aber, wie er überzeugt ſei, auch ihm inne. Er ſagt nicht, daß er ihm ebenſo, wie es bei ſeiner Großmutter und Mutter der Fall geweſen, einwohne, ſondern daß er der Ueberzeugung ſei, er wohne auch ihm inne. Hiedurch ſtellt er zwar nicht in Frage, was er mit den Worten τῆς ἐν σοὶ ἀνυποκρίτου πίστεως geſagt hat[3]); wohl aber iſt die Möglichkeit angedeutet, daß es doch auch anders mit ihm ſtehen könnte, als jene

[1]) dieß auch gegen Otto S. 256. [2]) vgl. Wieſinger. [3]) ſo de Wette.

Worte ihm bezeugt haben[1]). Er würde dann den beiden Frauen seiner Familie, seiner Mutter, einer christgläubigen Jüdin[2]), und ihrer Mutter unähnlich werden, welche lauterer Glaube beseelt hat. Daß es heißt ἀνέμνησιν πρῶτον, bleibt bedeutungslos, man mag übersetzen „früher“[3]) oder „zuerst“[4]), wenn letzteres doch nur besagen soll, daß Timotheus ihnen nachfolgte. Diesem „zuerst“ entspricht kein „darnach“, sondern das πρῶτον erinnert daran, daß solcher Glaube in der Familie des Timotheus nicht gewesen ist, ehe er in diesen Frauen und nur in ihnen zu wohnen kam[5]). Dann wird aber die Frage, wie Paulus darauf gekommen sei, dieser Frauen und ihres Glaubens zu gedenken[6]), nicht dahin beantwortet werden können, daß er dem Timotheus bemerklich machen wollte, welch ein Segen es für ihn gewesen sei, den Glauben als ein elterliches Erbe zu überkommen[7]), oder daß er habe andeuten wollen, wie viel mehr er sich seines Glaubens versichert achten könne, da er an diesen Frauen Vorbilder desselben gehabt habe. Im Gegentheil erinnert er ihn daran, daß der Glaube, der ihm eignet, in seinem elterlichen und vorelterlichen Hause keine frühere noch andere Statt gehabt hat, als in seiner Mutter und Großmutter, recht im Gegensatze zu dem, was er von sich gesagt hat und was von hier aus Licht bekommt, daß er Gotte von seinen Vorfahren her reinen Gewissens diene. Wenn er dieß so meinte, daß er seinen Vorfahren bezeugte, sie hätten Gott nach bestem Wissen und Gewissen[8]), und sich selbst das Zeugniß gäbe, er habe auch vor seiner Bekehrung zum Herrn Jesu Gotte reinen Gewissens gedient[9]), so müßte man sich dessen allerdings verwundern. Denn „nach bestem Wissen und Gewissen“ und „reinen Gewissens“ ist doch sehr zweierlei, und auch nur im erstern Sinne seinen Vorfahren so ganz im Allgemeinen solches Zeugniß zu geben, konnte ihm unmöglich beikommen. Vollends aber kann er von dem, was er, wie er 1 Tim. 1, 13 sagt, im Unglauben gethan hatte, wenn er auch Gotte damit einen Dienst zu thun meinte, nicht sagen, er habe dabei Gotte mit reinem Gewissen gedient. Ein reines, also von Schuldbewußtsein freies Gewissen ist das Größte, was ein Mensch haben kann, und

[1]) vgl. Hebr. 6, 9. [2]) Akt. 16, 1. [3]) so de Wette. [4]) so Matthies. [5]) vgl. Ellicott. [6]) Baur S. 97. [7]) so Wiesinger. [8]) so Matthies, Wiesinger, Huther, Otto S. 302. [9]) so Huther, Otto.

keiner kann es haben, der nicht der Vergebung seiner Sünden gewiß geworden ist[1]), geschweige, daß es die Voraussetzung für die Möglichkeit der Buße wäre[2]). Aber der Apostel sagt ja auch nicht, daß er Gotte von je mit reinem Gewissen gedient habe, sondern daß er es thue, und giebt nicht seinen Vorfahren solches Zeugniß, sondern sich. Zu ᾧ λατρεύω tritt zunächst ἀπὸ προγόνων und zu ᾧ λατρεύω ἀπὸ προγόνων tritt ἐν καθαρᾷ συνειδήσει hinzu. Mit Ersterm sagt er, daß seine Vorfahren demselben Gotte gedient haben, dem er dient, mit Letzterm, daß er bei diesem seinem Gottesdienste ein schuldfreies Gewissen habe. Das Erstere gilt von Timotheus nicht, dessen Voreltern gleich seinem Vater Heiden gewesen waren, und das Letztere gilt nur dann von ihm, wenn des Apostels Ueberzeugung, daß ihm der ungeheuchelte Glaube seiner Mutter und Großmutter einwohne, wirklich Grund hat. Weil jenes nicht von ihm gilt, so ist er um so mehr dafür Dank schuldig, daß er dem Gotte dient, welchem seine Vorfahren so fern gestanden haben; und weil er an den Frauen seines Hauses ein Vorbild des Glaubens gehabt hat, dem sein Vater fremd geblieben ist, so ziemt es ihm, nicht hinter ihnen, den Frauen, zurückzustehen, sondern den Glauben, den er bekennt, ebenso ernstlich zu meinen, wie sie.

Und daß dieß bei ihm der Fall sei, ist der Apostel überzeugt. Aber eben weil er davon überzeugt ist, erinnert er ihn, die ihm verliehene sonderliche Gnadengabe wiederanzufachen. Man hat unterscheiden wollen, daß δι' ἣν αἰτίαν nicht die ideale, sondern die äußere objektive Veranlassung ausdrücke[3]). Aber αἰτία ist überhaupt nicht Veranlassung, sondern ursächlicher Grund, aus dem sich Etwas erklärt[4]) oder der Einen zu Etwas bestimmt[5]). Timotheus soll sich die Erinnerung, die ihm der Apostel zugehen läßt, daraus erklären, daß er von der Lauterkeit seines Glaubens überzeugt ist. Wäre er ihrer nicht gewiß, so würde er eine solche Aufforderung nicht an ihn richten. In diesem Sinne soll Timotheus sie aufnehmen, kann sich dann aber auch nicht weigern, ihr Folge zu leisten, ohne die Ueberzeugung des Apostels zu erschüttern. Andererseits ergeht die Auf-

erinnert ihn der Apostel, seine Berufsthätigkeit wiederaufzunehmen 1, 6.

[1]) vgl. Hebr. 10, 22. [2]) gegen Otto. [3]) so Otto S. 309. [4]) vgl. z. B. Hebr. 2, 11. [5]) vgl. z. B. Luc. 8, 47; Akt. 10, 21.

forderung in Gestalt einer Erinnerung, und wer erinnert wird, Etwas zu thun, sollte, wie ihm damit zu verstehen gegeben wird, von Rechtswegen dessen selbst eingedenk sein. Im vorliegenden Falle gilt dieß um so mehr, als es sich um Wiederbelebung einer vordem empfangenen Begabung handelt, welche Timotheus nicht hätte matt werden lassen sollen. Es ist die Begabung gemeint, von der wir 1 Tim. 4, 14 gelesen haben, sie sei ihm unter Handauflegung der Gemeindevorsteherschaft gegeben worden. Dort ist er ermahnt worden, sie nicht ungenützt zu lassen, wodurch er das Vertrauen, mit welchem sich die Vorsteher seiner Heimathsgemeinde an seiner Bestellung betheiligten, und ihre Hoffnungen täuschen würde: daher ist dort ihrer Handauflegung gedacht. Wenn dagegen hier der Apostel seiner eigenen gedenkt, so führt er ihm zu Gemüthe, daß er ihm, dessen Handauflegung ihm die Zutheilung solcher Gnadengabe vermittelt hat, schuldig sei, sie zu gebrauchen und also, wenn er sie durch Mangel an Verwendung hat matt werden lassen, sie zu neuer Lebendigkeit wiederzuerwecken. Die Begabung, die er empfangen hatte und von welcher der Apostel sagt, daß sie ihm einwohne, war seine Befähigung für den überkommenen Lebensberuf, das Evangelium zu verkündigen, welche aber nicht, wie man irrig gemeint hat[1]), auch den Eifer, es zu thun, in sich schloß, in welchem Falle von einer Vernachlässigung derselben keine Rede sein könnte. Die Fähigkeit selbst wird matt und schwach, wenn der Eifer nachläßt, sie zu gebrauchen. Allerdings aber ist derselbe Geist, welcher die Berufsgnade giebt, auch ein Geist nicht der Feigheit, sondern der Kraft und der Liebe und der Besonnenheit. Er schafft, daß man stark bleibt, auch unter Schwierigkeiten und Gefahren das Seine zu thun, daß man von Liebe zu den Brüdern angetrieben wird, es zu thun, und, wie mit σωφρονισμοῦ gesagt ist, das sich zu δυνάμεως und ἀγάπης nicht anders verhält, als Eph. 1, 17 ἀποκαλύψεως zu σοφίας[2]), daß man es mit der Besonnenheit thut, die sich nicht aus der Fassung bringen läßt: ein dreifacher Gegensatz zu δειλία, indem Kräftigkeit keine Feigheit kennt, Liebe sie nicht aufkommen läßt, und Besonnenheit vor ihr bewahrt.

---

[1]) so Huther. [2]) gegen Huther u. Otto S. 319 einerseits u. Matthies, de Wette, Wiesinger, Ellicott andererseits.

Solchen Geiſt, ſagt der Apoſtel, hat Gott uns Chriſten gegeben; als ſolchen erzeigt er ſich dann aber auch in denen, die ihn als ſonderliche Gabe für ſonderlichen Beruf empfangen haben. Ob er den Geiſt Gottes[1]) meine oder ein durch ihn im Menſchen gewirktes Geiſtesleben[2]), iſt keine richtige Frageſtellung, und verdunkelt wird die Frage, wenn man *πνεῦμα δειλίας* überſetzt „den Geiſt der Feigheit[3]). Der Geiſt, ſagt der Apoſtel, den uns Gott gegeben hat, iſt kein Geiſt der Feigheit. Daraus aber, daß er ſagt, Gott habe ihn gegeben, folgt keineswegs, daß der Geiſt Gottes gemeint ſein müſſe[4]): leſen wir doch Röm. 11, 8 *ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ θεὸς πνεῦμα κατανύξεως*[5]). Man wird unterſcheiden müſſen, daß es freilich Gottes Geiſt iſt, der uns zu dem macht, was wir als Chriſten ſind, daß aber unſer Geiſtesleben es iſt, welches durch ihn ſo und ſo ausgeprägt wird. Da iſt denn der Geiſt, den wir empfangen haben, auf ſeine Herkunft geſehen, der Geiſt Gottes; aber auf das geſehen, was wir durch ihn werden, wird er in uns zum Geiſte unſers ſo und ſo beſchaffenen Lebens. Gott hat uns ſeinen Geiſt und damit ſolchen Geiſt unſers Lebens gegeben.

und ſich in Leidenswilligkeit zum Evangelium und zu ihm, dem in Haft befindlichen Apoſtel, zu bekennen, 1, 7—8.

Indem nun der Apoſtel von dem uns Chriſten gegebenen Geiſte verneint, daß er ein Geiſt der Feigheit ſei, giebt er zu erkennen, daß er die Urſache, warum Timotheus der Erinnerung bedarf, die ihm einwohnende ſonderliche Gnadengabe Gottes zu neuer Lebendigkeit wiederzuerwecken, in einer Muthloſigkeit findet, die ihn befallen habe. Und dem entſprechend lautet denn auch die Ermahnung, die er ſich auf Grund jenes Satzes geſagt ſein laſſen ſoll, *συγκακοπάθησον τῷ εὐαγγελίῳ*, was zufolge ſeines zwiefachen Gegenſatzes *μὴ ἐπαισχυνθῇς τὸ μαρτύριον τοῦ κυρίου ἡμῶν μηδὲ τὸν δέσμιον αὐτοῦ* eine Aufforderung ſein wird, nicht mit der Heilsbotſchaft[6]), ſondern ihretwegen mit dem Apoſtel Schlimmes zu ertragen. Das Gegentheil wäre, wenn er ſich des Zeugniſſes des Herrn Jeſu, der von ihm[7]) bezeugten Heilswahrheit, und Pauli, ſeines Gefangenen, deſſen Haft Sache ſeines Verhältniſſes zu ihm iſt[8]), ſchämen wollte. Denn *ἐπαισχύνεσθαί τι* heißt ſich ſo zu einer Sache ſtellen, daß man

[1]) ſo z. B. Huther, Ellicott, Otto. [2]) ſo z. B. Mack, Leo. [3]) ſo Wieſinger. [4]) gegen Ellicott. [5]) vgl. auch z. Eph. 1, 17. [6]) ſo z. B. Flatt. [7]) vgl. z. 1 Kor. 1, 6 u. 2, 1. [8]) vgl. z. Eph. 3, 1.

Nichts mit ihr zu thun haben will, entweder weil man sich zu gut für sie achtet oder weil man Unehre von ihr zu haben fürchtet[1]). Gegenüber von *συγκακοπάθησον* ist es im letztern Sinne gemeint. Aber nicht auf die Kraft natürlichen Muths weist der Apostel den Timotheus an, sondern wenn er sich dem mitunterzieht, was er selbst um des Evangeliums willen leidet, so soll er es thun nach Maßgabe göttlicher Kraft, die ihm nicht fehlen wird. So nämlich will *κατὰ δύναμιν θεοῦ* verstanden sein, und nicht besagt es, des Timotheus Leidenswilligkeit solle der Kraft Gottes entsprechen, mit der er uns errettet hat[2]): eine Forderung, welche über das menschliche Maß hinausgienge und welche, ähnlich wie Eph. 1, 19 f., lauten würde *κατὰ τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ, ἣν ἐνεδείξατο σώσας ἡμᾶς*, statt daß *κατὰ δύναμιν θεοῦ* zunächst für sich allein mit *συγκακοπάθησον τῷ εὐαγγελίῳ* verbunden steht und dann erst hinterher *τοῦ σώσαντος ἡμᾶς* zu dem artikellosen *θεοῦ* hinzutritt. Auch sagt der an *θεοῦ* angeschlossene Satz von unserer Errettung und Berufung nicht solches aus, worin sich Gottes Kraftvermögen erzeigt habe, sondern preist die freie Gnade Gottes, deren Werk sie ist und deren Erfahrung uns verpflichtet, uns dem, was um des Evangeliums willen zu leiden kommt, willig zu unterziehen: ein Zusammenhang, Angesichts dessen man nicht sagen wird, der Verfasser benütze blos den Anlaß, eine ganz allgemeine, mithin überflüssige Erinnerung an die christlichen Heilsthatsachen einzuschalten[3]).

eingedenk der Gnade, die uns von Gott widerfahren, und der Wohlthat, die uns durch Christum zu Theil geworden ist und durch das Evangelium, 1, 9—10.

Gott hat uns errettet, sagt der Apostel, und mit heiligem Rufe berufen. Wäre mit ersterm die rettende That gemeint, die am Einzelnen geschehen ist[4]), so müßte befremden, daß die Berufung hinter der Errettung genannt wird. *Τοῦ σώσαντος ἡμᾶς* schließt alles in sich, was zu unserer Errettung, also nicht blos, was an uns, sondern auch was für uns geschehen ist. Und meinte der Apostel sonderlich[5]) oder doch zunächst[6]), seine und des Timotheus Errettung und Berufung, so müßte es, was doch nicht denkbar ist, mit dem folgenden *ἡμῖν* und *ἡμῶν* dieselbe Bewandniß haben. Man würde auch vielmehr erwarten müssen, daß der Apostel den Timotheus an

---

[1]) vgl. z. Röm. 1, 16. [2]) gegen Wiesinger, Ellicott. [3]) gegen de Wette. [4]) so Wiesinger. [5]) so Mosheim, Heydenreich. [6]) so Wiesinger.

seine Errettung und Berufung erinnerte, anstatt ἡμᾶς zu schreiben. Heilig endlich nennt der Apostel den an uns Christen ergangenen Ruf, nicht weil er heiligt[1]), sondern im Gegensatze zu allem sonstigen Berufe, der dem Weltwesen angehört, während es sich bei diesem um die Gemeinschaft mit Gott handelt. Aber nicht sowohl, daß uns Gott errettet und berufen hat, soll betont sein, als vielmehr, daß ihm hiefür nicht unser Thun maßgebend gewesen ist, welches er damit erwiedert hätte, sondern sein eigener Vorsatz, es zu thun, und seine eigene Gnade, die er uns angedeihen lassen wollte. Von dieser seiner Gnade heißt es dann, sie sei uns in Christo Jesu urzeitlich gegeben worden, was man zu dem Andern, daß sie jetzt durch die Erscheinung unsers Heilands geoffenbart, zu Tage gebracht worden ist, in einen hier nicht gemeinten Gegensatz stellt, wenn man πρὸ χρόνων αἰωνίων „vorzeitlich" im Sinne der Ewigkeit bedeuten läßt, während es hier wie Tit. 1, 2 nur eine zeitliche Ferne, also Vorzeitlichkeit in diesem Sinne bedeutet[2]). Nur von jener Urzeit, von der Tit. 1, 2 gesagt ist, daß Gott in ihr die Verheißung ewigen Lebens gegeben habe, kann es auch heißen, daß uns in ihr seine Gnade gegeben worden sei. Denn Gott giebt seine Gnade, wenn er sie den Menschen zu Theil werden läßt. Dieß hat er kraft seines vorweltlichen Vorsatzes urzeitlich uns gethan, als er die sündig gewordenen Menschen des Anfangs begnadigte und ihnen die Aussicht auf Erlösung eröffnete. Denn was er damals ihnen gethan hat, das war hiemit allen denen, die fortan seine sündenvergebende Gnade zu erfahren bekamen, ein für allemal und also auch uns gethan. Paßt nun nur hiezu, nicht aber zu Gottes ewigem Heilsrathschlusse, der Ausdruck δοθεῖσαν ἡμῖν, so wird andererseits ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ in Verbindung mit δοθεῖσαν ἡμῖν anders als im Sinne der Vermittelung dieses Gnadegebens gemeint seien. Jenem ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν Kol. 1, 14 vergleichbar bezeichnet τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ die uns gegebene Gnade als eine, welche uns damit gegeben worden ist, daß uns Christus Jesus gegeben wurde. Er ist uns aber urzeitlich gegeben worden, als Gott den Heiland verhieß, der in der Person Jesu erscheinen sollte. Dem gegenüber heißt

[1]) gegen de Wette. [2]) gegen m. W. d. Schriftbeweis I. S. 232.

es dann, geoffenbart, an den Tag gebracht worden sei die damals gegebene Gnade jetzt durch die Erscheinung unsers Heilands Jesu Christi, indem er — denn so ist zu übersetzen und nicht „welcher“ [1]), — den Tod vernichtigte und durch die Heilsbotschaft Leben und Unvergänglichkeit ins Licht stellte. Die Gnade Gottes konnte gegeben sein und doch nicht offenbarlich zu Tage liegen, weil das, worin ihre Verwirklichung bestand, noch nicht wirklich vorhanden und darum auch noch nicht gekannt, sondern nur erst gehofft war. Welchen Dank sind wir also Gotte schuldig für das, wodurch sie uns nun geoffenbart worden ist! Dieß ist aber erstlich durch die Erscheinung Jesu Christi, wie er diesmal nach beglaubigterer Lesart deshalb heißt statt Christus Jesus, weil der Mensch Jesus genannt sein will, in welchem der verheißene Heiland als unser menschlicher Erretter, durch den Gott uns errettet hat, erschienen ist, und sodann zweitens durch die Heilsbotschaft geschehen. Was mit φανερωθεῖσαν δέ begonnen hat, will auf φωτίσαντος δὲ ζωὴν καὶ ἀφθαρσίαν διὰ τοῦ εὐαγγελίου hinauskommen, wie denn die beiden Begriffe φανερόν und φωτίζειν nächstverwandt sind. Sehen sollte man die in der Urzeit gegebene Gnade, und sie kam zu sehen dadurch, daß Jesus der Christ erschien — ein Zusammenhang, in welchem sich der Gebrauch des Ausdrucks ἐπιφάνεια von selbst begreift —, und kam ferner zu sehen durch die Heilsbotschaft, welche Leben, nämlich Leben im vollen Sinne, das keinen Tod kennt, und Unvergänglichkeit, die den Tod hinter sich hat, verkündigt. Darauf nämlich, daß Jesus Christus Leben und Unvergänglichkeit durch die Heilsbotschaft ins Licht gestellt, zum Gegenstand hellen Erkennens gemacht hat, liegt der Ton gegenüber von dem Andern, daß er den Tod vernichtigt hat. Denn so ist beides durch μέν und δέ sich gegenübergestellt. Hätte er nicht den Tod vernichtigt, indem er ihn durch sein Sterben und Auferstehen um seine Macht und Herrschaft brachte, was sich zur schlüßlichen Vernichtigung desselben [2]) ebenso verhält, wie das mit dem Tode Jesu erfolgte Gericht über Satan [3]) zum schlüßlichen Gerichte über ihn [4]); so wäre Leben und unvergängliches Wesen, wenn auch verheißen [5]), doch nicht

---

[1]) vgl. Ellicott. [2]) 1 Kor. 15, 26; Apokal. 20, 14. [3]) Joh. 12, 31; 16, 11. [4]) Apokal. 20, 10. [5]) Tit. 1, 2.

vorhanden gewesen, um durch die von Jesu zeugende Heilsbotschaft in das Licht gestellt zu werden, in welchem es nunmehr denen, die sie zu vernehmen bekommen, vor Augen steht. Aber Ersteres tritt hier hinter Letzteres zurück, weil Timotheus daran erinnert werden soll, was er der Heilsbotschaft verdankt und schuldet. Und wie sollte er seine Pflicht gegen sie aus Scheu vor irdisch zeitlichem Leiden verabsäumen, wenn ihm durch sie Leben und unvergängliches Wesen in das helle Licht gestellt ist, in welchem er es als unverkennbare Wirklichkeit vor sich sieht? Was ihm schon die Ueberschrift zu Gemüthe führen mochte, wenn sich Paulus ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ κατ' ἐπαγγελίαν ζωῆς τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ nannte, dessen wird er hier erinnert, damit er sich des Zeugnisses Jesu nicht schäme noch muthlos vor den Leiden zurückschrecke, die sein Zeugenberuf mit sich brachte.

in dessen Dienste er, der Apostel, willig erleidet, was ihm geschieht. 1, 11—12.

Aber nicht nur des Zeugnisses Jesu, sondern auch des Apostels in seiner Haft sollte sich Timotheus nicht schämen. Daher sehen wir, was sich hinter V. 8 zur Begründung jener Ermahnung angeschlossen hat, da, wo es auf διὰ τοῦ εὐαγγελίου hinausgekommen ist, mit εἰς ὃ ἐτέθην ἐγὼ κῆρυξ καὶ ἀπόστολος καὶ διδάσκαλος ἐθνῶν[1]) sich fortsetzen. Er ist dazu verordnet worden, die Heilsbotschaft zu verkündigen, in die Welt auszugehen, um sie und sonderlich um die Völkerwelt sie zu lehren. Wie sollte sich Timotheus dessen schämen, den Gott hiezu verordnet hat? er müßte sich denn des Evangeliums schämen. Oder sollte er sich seiner um dessentwillen schämen, was er dermalen zu erleiden hat? schämt sich doch der Apostel selbst dessen nicht. Eben weil er für das Evangelium zum Prediger und Sendboten und Völkerthumslehrer verordnet worden ist, erleidet er das, was ihm jetzt widerfährt, aber schämt sich dessen nicht. So nämlich wird ἀλλ' οὐκ ἐπαισχύνομαι mit ταῦτα πάσχω, dessen ταῦτα das beiden Verbis gemeinsame Objekt ist, zusammengehören, daß es mit ihm dem δι' ἣν αἰτίαν untersteht und καί, wie so oft hinter διό, im Sinne des Entsprechens zu beiden gehört. Denn καί kann nicht steigerungsweise[2]) zu ταῦτα gehören, da der Ton auf πάσχω liegt, geschweige daß man „eben dieß" übersetzen dürfte[3]), und ταῦτα πάσχω für sich

[1]) vgl. z. 1 Tim. 2, 7. [2]) so z. B. Ellicott. [3]) gegen Wiesinger.

allein paßt nicht zu δι' ἣν αἰτίαν, da den Apostel das, was er erleidet, nicht deshalb betroffen hat, weil er zum Apostel verordnet worden ist, sondern weil er das, was seines Amts war, gethan hat. Wohl aber hat in Ersterm seinen Grund und will daraus begriffen sein, daß er das, was ihm widerfährt, erleidet, ohne sich dessen zu schämen.

Wie V. 7 und an gleichartigen Gedankenfortschritt im Briefe an die Hebräer erinnernd folgt auf den durch δι' ἣν αἰτίαν an das Vorhergegangene angeschlossenen Satz ein γάρ. Es bringt eine Erklärung, warum dem Apostel die Thatsache, daß er für die Heilsbotschaft zum Apostel verordnet worden ist, Grundes genug ist, sich dessen, was er zur Zeit erleidet, nicht zu schämen. Die Erklärung besteht aus zwei Sätzen, so aber, daß der zweite das im ersten nur Angedeutete voll ausspricht. Warum die Uebersetzung des ersten „ich kenne ihn, auf den ich vertraut habe“ [1]) ungenauer sein soll, als „ich weiß, auf wen ich vertraut habe“ [2]), ist nicht abzusehen: im Gegentheil ist Ersteres, da ᾧ, nicht τίνι zu lesen steht [3]), das allein Sprachrichtige, nur daß ᾧ πεπίστευκα vielmehr heißt „dem ich geglaubt habe“ [4]). So kennt der Apostel den Gott, dem er auf sein Wort geglaubt hat, daß er dessen gewiß ist, er sei vermögend, sein bei ihm niedergelegtes Gut auf den Tag der Zukunft zu bewahren. Um zu verstehen, was er τὴν παραθήκην μου nennt, müssen vor allem diejenigen Erklärungen beseitigt werden, bei denen παραθήκη etwas Anderes wäre, als anvertrautes Gut, wie wenn man den Begriff abbeugt in den einer Errungenschaft [5]). Aber auch alle diejenigen Erklärungen sind abzuweisen, welche das Gut ein dem Apostel zur Bewahrung übergebenes, sein Amt [6]) oder das Evangelium [7]) sein lassen, während doch das Bewahren nicht dessen Sache ist, der einem Andern Etwas anvertraut hat, sondern dessen, dem Etwas von dem Andern anvertraut worden ist. Wäre das Evangelium gemeint, so würde es der Apostel, wo er sein Vertrauen ausspräche, daß Gott es bis auf den Tag des Endes zu bewahren vermöge, nicht sonder-

[1]) so Heydenreich mit Bengel, Mosheim. [2]) so de Wette mit Flatt, Matthies, Mack, Wiesinger. [3]) vgl. 3, 14. [4]) vgl. für beides Mosheim. [5]) wie Matthies. [6]) so z. B. de Wette, Huther, Otto S. 236. [7]) so z. B. Mosheim, Heydenreich, Ellicott.

lich sein ihm anvertrautes Gut nennen, da es nicht als solches bewahrt wird; und meinte er sein Amt, so könnte er zwar versichert sein, Gott werde es bis zu Ende, nicht aber, er werde es auf jenen Tag, den Tag der Zukunft, der doch hier derselbe sein muß, wie 1, 18 und 4, 8[1]), also auf den Tag, der aller Dinge Abschluß ist, bewahren. Es kommt hinzu, daß φυλάσσειν εἰς ἐκείνην τὴν ἡμέραν, wie τηρεῖν in gleicher Verbindung, nicht heißen kann „bis auf jenen Tag", sondern „für jenen Tag bewahren"[2]), wornach also das, was bewahrt wird, irgendwie für jenen Tag bestimmt ist, damit das mit ihm geschehe, wozu es für ihn bewahrt wird. Wie sollte aber, sei es das Evangelium oder das Amt, welches dem Apostel vertraut ist, in diesem Sinne für jenen Tag bestimmt sein? Endlich kann Einer das, was von ihm irgendwo, nicht aber das, was von einem Andern bei ihm zur Aufbewahrung niedergelegt ist, seine παραθήκη nennen; weshalb denn auch der Genitivus der Person bei παραθήκη Genitivus des Subjekts und nicht des Objekts sein muß, und die Erklärung, welche das ewige Leben als ein dem Apostel anvertrautes Gut versteht, auch abgesehen davon, daß das Bewahren Sache dessen ist, dem Etwas anvertraut worden, unannehmbar erscheint[3]). Der Apostel muß etwas, das sein ist, in Gottes Hand gelegt haben, daß er es ihm bewahre, und wir werden nicht fehl gehen, wenn wir, was er meint, aus der Schriftstelle Ps. 31, 6 entnehmen, welche griechisch lautet εἰς χεῖράς σου παραθήσομαι τὸ πνεῦμά μου. Er hat gethan, wozu 1 Petr. 4, 19 die um des Namens Jesu willen Leidenden ermahnt werden[4]), hat seine Seele, was immer ihm widerfährt und sei es der Tod, Gotte befohlen, der sie ihm auf jenen Tag der Zukunft zu bewahren mächtig ist, an welchem seiner die Wiederstellung zu ewigem Leben wartet.

An seine Lehre soll Timotheus sich halten, 1, 13—14.

So endigt die von hoher Begeisterung getragene Periode, welche mit der ein Zwiefaches, daß Timotheus des Zeugnisses Jesu und daß er sich seines Gefangenen nicht schämen solle, in sich begreifenden Ermahnung συγκακοπάθησον τῷ εὐαγγελίῳ begonnen hat. Göttliche Kraft, hieß es im Beginne, soll Timotheus sich zu dem

---

[1]) vgl. Matth. 7, 22. [2]) vgl. Joh. 12, 25 mit 2 Petr. 2, 9; 3, 7. [3]) gegen Wiesinger. [4]) vgl. Bengel.

ſtärken laſſen, wozu er ermahnt wird, und auf die Kraft Gottes — ſo heißt es am Schluſſe — vertraut der Apoſtel in ſeinem Leiden, die ihn zu ewigem Leben bewahren kann. Was iſt nun damit gethan, wenn man ſagt, V. 13 folge eine Ermahnung an Timotheus?[1]) Es begreift ſich eher, daß man tadelnd bemerkte, die nun folgende Ermahnung zu treuer Führung des Lehramts entbehre aller Verbindung mit dem Vorhergehenden[2]). Allerdings ſehen wir den Apoſtel nach der in ſich ſelbſt zu vollem Abſchluſſe gelangten Periode ohne Anknüpfung zu einer andern Ermahnung übergehen, aber zu einer Ermahnung, welche der vorigen ergänzend zur Seite tritt. Es iſt nicht genug, daß Timotheus neuen Muth faßt, ſeine frühere Lehrthätigkeit wiederaufzunehmen; ſie muß auch rechter Art und die Lehre, die er verkündigt, die des Apoſtels ſein: daher der Zuruf *ὑποτύπωσιν ἔχε ὑγιαινόντων λόγων ὧν παρ' ἐμοῦ ἤκουσας*. Man überſetzt „habe zu eigen[3]) oder behalte[4]) oder halte feſt[5]) das Bild[6]) oder Vorbild[7]) der geſunden Lehren, die du von mir gehört haſt“. Aber *ἔχειν* kann nicht ohne Weiteres „feſthalten“ bedeuten, ſondern nur, wo der Begriff des Feſthaltens nicht über den des Haltens hinausgeht, und Berufungen auf 1 Tim. 1, 19; 3, 9 oder gar Joh. 14, 21 vermögen hiegegen Nichts[8]). Und mit welchem Rechte überſetzt man, als hieße es *τὴν ὑποτύπωσιν τῶν ὑγιαινόντων λόγων*? Man ſagt, *ὑποτύπωσιν* bedürfe keines Artikels, weil es durch den Genitivus beſtimmt werde[9]). Aber dann ſollte doch der Genitivus ihn haben, zumal ſich ihm ein Relativſatz anſchließt. Denn daß ihn *ὑγιαίνοντες λόγοι* um deswillen entbehren konnte, weil dieſer Ausdruck dem Verfaſſer ſo ſehr geläufig war, iſt doch eine leere Rede[10]). Nur Objektsprädikat kann das artikelloſe *ὑποτύπωσιν ὑγιαινόντων λόγων* ſein, und daß es dieß iſt, erhellt auch aus der Stellung des *ἔχε*, welches, wenn jene Ueberſetzung richtig ſein ſollte, eine betontere Stelle einnehmen müßte, während nun der Ton auf *ὑποτύπωσιν* ruht. Sonach hat man den brachylogiſch gefaßten Satz dahin zu ergänzen, daß er vollſtändig hieße *ὑποτύπωσιν ἔχε ὑγιαινόντων λόγων τὴν ὑποτύπωσιν τῶν λόγων ὧν παρ' ἐμοῦ ἤκουσας*. Bild —

[1]) ſo Huther. [2]) ſo de Wette. [3]) ſo Ellicott. [4]) ſo de Wette. [5]) ſo Wieſinger. [6]) ſo Huther. [7]) ſo de Wette, Wieſinger. [8]) gegen de Wette. [9]) ſo de Wette, Ellicott. [10]) gegen de Wette.

denn Vorbild heißt ὑποτύπωσις nicht[1]) —, Bild gesunder Lehre soll dem Timotheus das Bild der Lehre sein und bleiben, die er aus des Apostels Munde vernommen hat: eine Ermahnung, die uns nach dem ersten Briefe an Timotheus nicht befremden kann[2]). Insgemein läßt man ihr auch ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ angehören. Es wird aber, namentlich wenn wir sie richtig verstanden haben, zu τὴν καλὴν παραθήκην φύλαξον gehören, indem auf die Ermahnung, welche Lehre er die seinige bleiben lassen soll, die andere folgt, wie er die rechte Lehre, das edle Gut, das Gott bei den Seinen niedergelegt und ihnen vertraut hat[3]), bewahren soll. Er soll es thun im Glauben und in derjenigen Liebe, welche Bethätigung der Gemeinschaft mit Christo Jesu ist[4]), und soll es thun durch den heiligen Geist, der uns einwohnt und also nicht umsonst in uns Wohnung gemacht haben will: Ersteres im Gegensatze gegen eine blos äußerliche Verstandesbeschäftigung mit der Lehre, und Letzteres im Gegensatze gegen eine nur den natürlichen Menschen in Anspruch nehmende weltliche Gelehrsamkeit. Die beiden Sätze aber, die wir in V. 13 und 14 so nebeneinandergestellt finden, besagen wesentlich dasselbe, weshalb sie denn einander lediglich nebengeordnet sind, nur nach verschiedenen Seiten. Denn was Timotheus aus des Apostels Munde gehört hat und was er bewahren soll, ist eins und dasselbe. Daß er jenes seine Lehre sein lassen soll, sagt der eine Satz, wie er es bewahren soll, der andere.

soll nicht wie die von ihm Abgefallenen in Asia, sondern wie Onesiphorus an ihm handeln, 1, 15—18.

Du weißt, fährt der Apostel fort, daß mir alle die in Asia, zu denen Phygelus und Hermogenes zählen, den Rücken gekehrt haben. Ἀποστρέφεσθαί τινα heißt nicht einen verlassen[5]), sondern sich von Einem abwenden, ihm den Rücken kehren[6]), indem man nicht auf ihn hören, ihm nicht zu Willen sein, überhaupt Nichts mit ihm zu thun haben will. So haben dem Apostel alle diejenigen in Asia gethan, welche dem Timotheus damit bezeichnet sind, wenn ihm die Namen Phygelus und Hermogenes genannt werden, welche also vornämlich ihrer Zahl angehören[7]). Denn πάντες οἱ ἐν τῇ Ἀσίᾳ will nicht für sich genommen, sondern durch den Relativsatz bestimmt

[1]) vgl. z. 1 Tim. 1, 16. [2]) vgl. 1 Tim. 1, 18 f.; 6, 20. [3]) vgl. z. 1 Tim. 6, 20. [4]) vgl. z. 1 Tim. 1, 14. [5]) gegen de Wette. [6]) vgl. Hebr. 12, 25; Matth. 5, 42; Tit. 1, 14. [7]) vgl. 2, 17; 1 Tim. 1, 20.

sein, der ja, wenn jene Beiden nur beispielsweise genannt würden, für Timotheus, dem die Sache bekannt ist, zwecklos wäre und mit seiner Nennung zweier Einzelner zu dem allumfassenden πάντες οἱ ἐν τῇ Ἀσίᾳ in einem seltsamen Mißverhältnisse stände. Es hatte sich also in Asia eine Partei gebildet, die mit dem Apostel Nichts mehr zu schaffen haben wollte. Denn so allgemein wird ἀπεστράφησάν με zu verstehen sein, da es auch durch den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden keine Einschränkung erleidet. Sie werden das Gegentheil dessen gethan haben, wozu der Apostel den Timotheus so eben ermahnt hat: das Verhältniß, in welchem sie zu ihm als ihrem Lehrer des Evangeliums gestanden hatten, haben sie abgebrochen. Was einst seine Widersacher in Korinth und Achaja erstrebt haben, das ist hier geschehen, wenn auch nicht von ganzen Gemeinden, so doch von einer zahlreichen Partei, und ist gerade jetzt und vielleicht in Folge dessen geschehen, wo er von Neuem um des Evangeliums willen in Haft liegt. Denn die wunderliche Ausdeutung, als wären nur Etliche aus Asia gemeint, die sich in Rom befunden und dort des Apostels sich nicht angenommen, zur Zeit aber sich nach Asia zurückbegeben hatten [1]), entbehrt ja allen Grundes in den Worten. Wenn aber Timotheus weiß, daß jene ganze Partei, und zwar nicht etwa nur innerlich [2]), sondern erklärter Maßen dem Apostel den Rücken gekehrt hatte, so mußte ihm dieß eine Mahnung sein, um so mehr seine Gemeinschaft mit ihm zu bethätigen und ihn für die Bitterkeit jener Erfahrung durch solche Erquickung schadlos zu halten, wie er sie von einem andern Asianer, dem Onesiphorus erfahren hat. Und wenn er liest, wie werth dem Apostel solche Erquickung gewesen ist, so wird er sie ihm doch seines Theils nicht vorenthalten wollen, ihm seine Liebe nicht weniger beweisen wollen, als der inzwischen verstorbene Onesiphorus, dem der Apostel ein solches Dankeswort nachruft.

Gestorben nämlich muß derselbe sein, sonst würde der seine Liebesbeweise verdankende Gebetswunsch ihm selbst gelten, statt seinem Hause. Timotheus weiß es, ohne daß es der Apostel ausspricht, hat

---

[1]) so z. B. Mosheim, Bengel, Leo, Flatt, Matthies, de Wette, Wiesinger.
[2]) gegen Huther.

es ihm vielleicht selbst gemeldet. Es wird ihm um so herzbewegender sein, den Apostel eine Liebe preisen zu hören, die sich ihm nun nicht mehr beweisen kann. „Er hat mich oft erquickt" sagt er, und welcher Art diese Erquickung war, wird ersichtlich, wenn er fortfährt „und hat sich meiner Fessel nicht geschämt, sondern mich bei seiner Ankunft in Rom mit verdoppeltem Eifer gesucht und gefunden". Die Lesart σπουδαιότερον vorzuziehen, wird man deshalb berechtigt sein, weil sich neben ihr nicht blos σπουδαίως, sondern auch σπουδαιοτέρως, sonst aber in den neutestamentlichen, namentlich den paulinischen Schriften nur diese letztere Adverbialform findet: wobei freilich auffällt, daß Phil. 2, 28, wo letztere vorkommt, dieselben Handschriften, welche im vorliegenden Falle σπουδαίως haben, σπουδαιότερον bieten. Zu erklären ist der Comparativus aus der Beziehung auf τὴν ἄλυσιν μου οὐκ ἐπησχύνθη: statt dem Gefangenen fern zu bleiben, ist er nur um so eiliger gewesen, ihn zu suchen, als er erfuhr, daß er im Gefängnisse liege[1]). Es heißt aber, gesucht habe er ihn und gefunden. Es muß also den römischen Christen unbekannt gewesen sein, wo er gefangen liege[2]). Dieß ist nicht blos anders, als während jener zwei Jahre, die er als Gefangener, aber in einer Miethswohnung zubrachte, sondern auch anders, als nach seiner der Abfassung des Briefs an die Philipper vorhergegangenen Verbringung in das Gefängniß des Palatium. Onesiphorus muß dann aber schon bald nach des Apostels Einbringung ins Gefängniß nach Rom gekommen sein, weil sonst die römischen Christen doch wohl schon vorher ausfindig gemacht haben würden, wo er gefangen liege. Hat er sich nun zuerst der Mühe, ja der Gefahr unterzogen, den in gemeinem Gefängnisse liegenden Apostel aufzufinden, so ist sein Verdienst um ihn desto größer, je mehr bis dahin dem Gefangenen aller Verkehr mit Glaubensverwandten verschlossen gewesen war, und wir verstehen um so besser, daß sich der Apostel nach jenen Worten, ehe er mit καὶ ὅσα ἐν Ἐφέσῳ διηκόνησεν βέλτιον σὺ γινώσκεις fortfährt, mit dem Ausrufe unterbricht δῴη αὐτῷ ὁ κύριος εὑρεῖν ἔλεος παρὰ κυρίου ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ. Daß er sich hiebei des Ausdrucks εὑρεῖν ἔλεος, welchem sich ein nicht von εὑρεῖν abhängiges, sondern

[1]) vgl. Ellicott, Wiesinger. [2]) vgl. Ellicott.

mit ἔλεος verbundenes παρὰ κυρίου anschließt, nicht ohne Bezug auf δῴη αὐτῷ ὁ κύριος εὑρεῖν bedient, ist doch wohl augenscheinlich[1]), zumal er sich so selten findet[2]). Und nicht minder gewiß ist, daß er nicht zufällig παρὰ κυρίου ohne den Artikel schreibt, sondern den Gottesnamen κύριος von ὁ κύριος, der Bezeichnung des Herrn Jesus, unterschieden wissen will[3]): eine Unterscheidung, die man, weil Christus und nicht Gott der Richter sein werde, wovon man ebenso irrig das gerade Gegentheil sagen könnte[4]), hat umkehren wollen[5]). Was hinter diesem Gebetswunsche folgt, welcher ebenso wie der vorige zu erkennen giebt, daß Onesiphorus inzwischen verstorben war, ist nicht für einen Nachtrag zu achten, welcher den Gebetswunsch auch noch durch anderweitige und von der Liebe, die er dem Apostel erzeigt hat, unabhängige Verdienste des Mannes rechtfertigt[6]), sondern ist Fortsetzung des Satzes, welchen der sonderlich veranlaßte Gebetswunsch unterbrochen hatte. Der Apostel konnte in diesem Zusammenhange nicht veranlaßt sein, die Verdienste des Onesiphorus überhaupt aufzuzählen, sondern es handelte sich jetzt nur um sein Verhalten gegen ihn selbst, im Gegensatze gegen diejenigen Asianer, die sich von ihm abgekehrt hatten. Das μοι, welches sich hinter διηκόνησεν findet, ist zwar keine annehmbare Lesart, wohl aber zeugt es von richtigem Verständnisse. Die vielen Dienste, welche Onesiphorus in Ephesus gethan hat, stellen sich neben die, durch welche er den Apostel in Rom erquickt hat. Nicht als wären solche gemeint, die einer frühern Zeit angehören, der Zeit einer letzten Anwesenheit des Apostels in Ephesus[7]) oder, was sich besser mit βέλτιον σὺ γινώσκεις reimt, der Zeit nach seiner Abreise von dort[8]). Wenn wir in dem zwischengetretenen Gebetswunsche richtig eine Unterbrechung des mit ὅτι eingeführten Satzes erkennen, so bringt das hinter ihm folgende καὶ eine Fortsetzung des mit ἀλλά Begonnenen, und sind also Dienste gemeint, welche Onesiphorus nach seiner Rückkunft aus Rom in Ephesus unter den Augen des Timotheus, der sich also selbst in Ephesus befand, geleistet, und zwar in Sachen des gefangenen Apostels, sonach

---

[1]) gegen de Wette, Huther. [2]) nur Gebet Asarj. V. 38. [3]) gegen Huther. [4]) vgl. z. B. Röm. 2, 5. [5]) so de Wette. [6]) so z. B. Huther. [7]) so de Wette. [8]) so Bengel.

zum Zwecke der Entkräftung der Anklage, die ihn ins Gefängniß gebracht hatte, geleistet hat.

Wenn nun der Apostel mit *σὺ οὖν* zur Ermahnung zurückkehrt, so soll sich Timotheus das, wozu er ermahnt, in Betracht der Thatsachen gesagt sein lassen, deren 1, 15—18 gedacht ist. Er weiß, wie Viele in seiner Nähe, in Asia, das Band an ihrem Theile zerrissen haben, das die dortigen Gemeinden an den Apostel knüpfte, und hat dessen dankbares Rühmen der Liebe vernommen, die er von einem seitdem Verstorbenen, einem gleich ihm der ephesinischen Gemeinde Angehörigen erfahren hat. Wie sollte er nicht, er, der zu dem Apostel in dem sonderlich nahen Verhältnisse steht, welches ihm die Anrede *τέκνον μου* in Erinnerung bringt, das Unrecht der Einen und das Beispiel des Andern sich einen zwiefachen Antrieb sein lassen, der Ermahnung des Apostels nachzukommen? Sie geht dahin, daß er stark werden soll, und wozu er erstarken soll, sagt dann der mit *καὶ* an *ἐνδυναμοῦ* angeschlossene Satz. Es ist aber nicht ein solches Starkwerden gemeint, wie wenn Einer seinen natürlichen Muth zusammennimmt, sondern ein *ἐνδυναμοῦσθαι ἐν τῇ χάριτι τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Ἡ χάρις ἡ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* ist die in der Person Christi Jesu uns vermittelte Gnade. Als solche ist sie gegeben, Etwas aus uns zu machen[1]), und nicht ist sie ein uns eignender Lebensstand, dessen Wachsthum unsere Aufgabe wäre. Es heißt also nicht, Timotheus solle in seinem Gnadenstande[2]), sondern er solle kraft der in Christo Jesu uns vermittelten Gnade erstarken[3]), aus ihr die Stärke gewinnen, deren er bedarf, nachdem ihm der Muth gesunken ist, die Berufsthätigkeit zu üben, für die er Begabung empfangen hatte. Denn er soll das, was er aus des Apostels Munde vernommen hat, solchen verlässigen Menschen, die im Stande sein werden, auch Andere zu lehren, anbefehlen. Dieß ist seine Aufgabe, durch deren Erfüllung er gemäß seiner Stellung zum Apostel solche Liebe gegen ihn erzeigen kann, wie Onesiphorus an seinem Theile gethan hat, und ihn um das trösten kann, was er von jenen andern Asianern hat erleben müssen. *Παραθήσεσθαι* ist hier nicht anders gemeint, als 1 Tim. 1, 18, nicht im Sinne des Lehrens[4]), sondern dem

soll neu erstarken und auf die Fortpflanzung seiner Lehre bedacht sein, 2, 1—2.

[1]) vgl. 1 Kor. 1, 4. [2]) gegen Wiesinger u. A. [3]) vgl. Eph. 6, 10. [4]) gegen Mosheim u. A.

πιστοῖς entsprechend im Sinne des Anbefehlens. Er soll dafür sorgen, daß des Apostels Lehre, um die es ihm ja mehr zu thun ist, als um seine Person, auch ferner gelehrt werde, also nicht blos, wie er 1, 13 ermahnt worden ist, selbst an ihr bleiben. Dort hieß es „was du von mir gehört", jetzt heißt es „was du in Gegenwart vieler Zeugen von mir gehört hast": ein Gebrauch von διά[1]), den man ohne Grund angefochten hat[2]). Man hat gemeint, Timotheus werde hier an seine Bestellung zum Gehülfen des Apostels erinnert, welcher ihm damals den Kern seiner Lehre in Gegenwart der Aeltesten und Glieder seiner Heimathgemeinde vorgehalten habe[3]). Es heißt aber ganz allgemein „was du von mir gehört hast", und der Beisatz „vor vielen Zeugen" ist doch gewiß nicht geeignet, das so allgemein Gesagte auf einen einzelnen Fall einzuschränken, sondern dient, dem Timotheus zu Gemüthe zu führen, daß es sich nicht um eine Lehre handle, die nur in der Stille von Einem zum Andern mitgetheilt sein wolle[4]). So hat er sie nicht überkommen, nicht unter vier Augen hat ihn der Apostel darin unterrichtet, sondern wenn er ihn lehren hörte, so war es in Vieler Gegenwart. Dann ist es aber auch keine Lehre, die er für sich behalten oder nur diesem und jenem gelegentlich mittheilen mag, sondern Lehrer wollen bestellt sein, die sie weiter verbreiten, und dieß soll er seine Aufgabe sein lassen. Er muß, wenn ihm an des Apostels Lehre gelegen ist, den Muth haben, für ihre weitere Ausbreitung Sorge zu tragen. Denn des Muthes bedarf es hiezu: er wird die Folgen, die eine solche Thätigkeit für ihn haben kann, auf sich nehmen müssen. Wenn sie freilich darin bestände, daß er Einzelne unterrichtete, von denen dann wieder Einzelne unterrichtet würden, damit, wie man sich ausgedrückt hat, ein Stamm apostolischer Männer bliebe[5]), dann wäre wenig Gefahr dabei. Aber so hat ja eben Paulus selbst den Timotheus nicht unterrichtet, sondern was dieser je und je aus dem Munde des Apostels vernommen hat, das hat er in Gegenwart vieler Zeugen vernommen. Jene Auffassung beruht auf einer irrigen Deutung des παράθου und stützt sich darauf, daß nur so das καί vor ἑτέρους be-

---

[1]) vgl. Philo de leg. ad Cajum § 29. [2]) so Mack. [3]) so z. B. de Wette, Wiesinger, Huther, Ellicott. [4]) vgl. Chrysostomus. [5]) so Huther.

greiflich sei, welches doch nicht blos zu ἑτέρους, sondern zu ἑτέρους διδάξαι gehört. Andere lehren, nicht blos selber wissen sollen diejenigen, denen Timotheus des Apostels nicht insgeheim, sondern öffentlich vernommene und also ebenso weiter zu verkündigende Lehre zur Verwaltung anbefiehlt. Wie irrig jene Auffassung ist, erhellt sofort, da bei ihr der Uebergang zu dem, was folgt, unverständlich bleibt, nachdem es doch bereits durch ἐνδυναμοῦ vorbereitet ist, welches aber selbst schon befremden müßte, wenn die durch καί ihm angeschlossene Aufforderung etwas verlangen würde, wozu es des Muthes nicht bedarf. Mit der Bemerkung, V. 3 kehre der Apostel zu der dem Timotheus für seine Person geltenden Ermahnung zurück[1]), ist für das Verständniß des Zusammenhangs Nichts gethan.

willig, gleich ihm um des Evangeliums willen zu leiden. 2, 3—13.

Erkannte man den Zusammenhang nicht, so mußte nun auch das unverbunden eintretende συγκακοπάθησον befremden, und es lag nahe, einen neuen Abschnitt damit beginnen zu lassen[2]), eben deshalb aber σὺ οὖν κακοπάθησον zu schreiben[3]). Man meinte ja, der Apostel kehre von den Nachfolgern des Timotheus zu ihm selbst zurück. Um so gewisser dürfte die zureichend beglaubigte Lesart συγκακοπάθησον den Vorzug verdienen, nachdem sich gezeigt hat, daß sich nur dieselbe Ermahnung fortsetzt, welche mit ἐνδυναμοῦ begonnen hatte. Die dem Timotheus anbefohlene Fürsorge für Fortpflanzung und Ausbreitung derselben Lehre, die den Apostel ins Gefängniß gebracht hatte, konnte für ihn ein ähnliches Geschick zur Folge haben. Dem muß er sich unterziehen, muß des Apostels Geschick — denn in diesem Sinne heißt es συγκακοπάθησον — zu theilen bereit sein. Er steht im Dienste des Eroberungskriegs Christi Jesu[4]). Will er da ein rechter Kriegsmann sein, so darf er nicht scheuen, was er in diesem Kriegsdienste zu leiden bekommt. Ferner, wer Kriegsdienst thut, verflicht sich nicht in Geschäfte, die auf Erwerb zielen, weil sich dieß nicht mit dem vertrüge, worauf sein Absehen gerichtet ist, dem Feldherrn, in dessen Heere er dient, zu Gefallen zu leben[5]). Damit ist dem Timotheus gesagt, daß es sich schlecht für ihn schicken würde, wenn er, statt unbedingt seinem Berufe zu leben, nebenher auf

[1]) so Wiesinger. [2]) wie z. B. Mosheim, Mack. [3]) gegen Reiche comm. crit. in N. T. II. S. 411. [4]) vgl. 1 Tim. 1, 18. [5]) vgl. z. 1 Thess. 2, 4. Gal. 1, 10.

irdiſchen Erwerb bedacht wäre: eine Erinnerung, die ſich uns aus 1 Tim. 6, 6—11 erklärt, wo ſich der Apoſtel veranlaßt ſah, ihn vor Geldſucht zu warnen, die ihn verleiten könnte, ſich von dem richtigen Lehrerberufe auf die einträgliche Verwerthung unnützer Schriftgelehrſamkeit zurückzuziehen. Zu einem andern Bilde und hiemit auch zu einem andern, aber in dieſe Reihe gehörigen Gedanken geht der Apoſtel mit δέ über. Nicht ſo, daß καί ſteigerungsweiſe auf das vorhergegangene Bild und den in ihm ausgedrückten Gedanken zurückſähe [1]). Wäre καί ſo gemeint, daß von dem Falle, wenn ſich Einer, ſtatt zu kämpfen, in Erwerbsgeſchäfte verſtrickt, zu dem Falle aufgeſtiegen würde, wenn Einer wirklich kämpft, ſo müßte das Bild des Kriegers beibehalten ſein: nur innerhalb deſſelben wäre ſolche Steigerung möglich, bei welcher dann aber vorausgeſetzt wäre, was in dem vorigen Bilde nicht liegt, daß der in Erwerbsgeſchäfte ſich einlaſſende Kriegsmann das Kämpfen darüber verabſäumt. Das jetzige vom Wettkampfplatze hergenommene Bild beſagt, daß es nicht genug iſt, irgendwie um den Preis zu ringen: man muß, um ihn zu erlangen, ſo gerungen haben, wie es die Geſetze des Kampfſpiels fordern, worunter aber nicht auch die Vorbedingungen gehören, welche zum Kämpfen geſchickt machen [2]). Dem Timotheus iſt damit geſagt, daß er ſeine Berufsarbeit nicht nur irgendwie, ſondern ſo, wie es das Weſen ſeines Berufswerks fordert, thun muß. Wenn er ſich noch ſo viel abarbeitet und es iſt nicht die Arbeit eines Lehrers des Evangeliums, der auf alle Gefahr die ſeligmachende Wahrheit verkündigt, ſondern die eines Schulgelehrten, welcher ſich auf die ungefährlichen Erörterungen beſchränkt, mit denen er der bloßen Wißbegierde dieſes und jenes Einzelnen dient, ſo wird er deß keinen Lohn haben.

Und hieran reiht ſich nun das dritte Bild vom Landmanne, welcher die Früchte des Bodens, den er bearbeitet, zuerſt zu genießen bekommen muß. Dem klaren Wortverſtande zuwider erklärt man, der Landmann müſſe ſichs zuvor ſauer werden laſſen, wenn er Frucht genießen wolle [3]), oder, nur wenn er Arbeit daran wende, habe er [4]),

---

[1]) ſo de Wette, Wieſinger, Huther, Ellicott. [2]) gegen de Wette. [3]) ſo Winer Gramm. S. 517. [4]) ſo z. B. Heydenreich, Huther, Ellicott.

oder unter dieſer Vorausſetzung habe er wirklich [1]) Anſpruch auf den erſten Genuß der Früchte. Gegen die erſte Auslegung ſtreitet die Stellung des πρῶτον, und bei der zweiten und dritten iſt es überläſtig, da der, welcher nicht arbeitet, überhaupt nicht erntet, alſo nicht blos den erſten Genuß nicht hat, ſondern gar keinen. In beiden Fällen aber könnte es nicht heißen, er müſſe, ſondern er ſolle die Früchte bekommen: was er müßte, wäre das Arbeiten. Allerdings iſt κοπιῶντα betont. Aber wenn dieſe Betonung den arbeitenden Landmann dem nicht arbeitenden entgegenſetzte, ſo müßte dem erſtern ein Recht oder Anrecht zugeſprochen ſein, das dem letztern abgeſprochen würde. Da ſtatt deſſen etwas von ihm ausgeſagt wird, was ſein müſſe, ſo kann κοπιῶντα nur in dem Sinne betont ſein, daß es den Grund benennt, warum dem ſo ſein müſſe. Als der, welcher die Mühe daran wendet, den Boden zu bauen, muß der Landmann zuerſt, vor allen Anderen der Früchte des von ihm bearbeiteten Bodens theilhaft werden: ſo bringt es die Natur der Sache mit ſich. Dem käme nun diejenige Deutung des Bildworts am Nächſten, welcher zufolge Timotheus wegen ſeines Unterhalts beruhigt werden ſoll: es könne nicht fehlen, hat man erklärt, daß der Stifter einer Gemeinde die Früchte ihrer Liebe zuerſt, vor allen Anderen zu genießen bekomme [2]). Aber abgeſehen davon, daß ein derartiger Gedanke höchſtens hinter V. 4 am Orte ſein könnte, nicht aber hinter V. 5, iſt ja das, was Timotheus zu ſeinem Lebensunterhalte bedarf, wenn auch in deſſen Darreichung die Liebe zum Evangelium ſich erzeigt, dem Ertrage des Bodens, den er als Lehrer des Evangeliums anbaut, ungleichartig. Auch würde vielmehr geſagt ſein müſſen, was der Boden ſeinem Bebauer ſchulde, und nicht was dieſer bekommen müſſe: ſo, wie der Ausſpruch lautet, würde er den Timotheus anweiſen, ſich von denen ernähren zu laſſen, die er lehrt. Vollends unverträglich mit ſeinem Wortlaute iſt die Deutung, daß er zur Arbeit ermuntere, für welche auszeichnender Lohn verſprochen werde [3]), oder zur Arbeit ermahne, ohne welche kein Lohn zu erwarten ſtehe [4]): im erſtern Falle wird dem πρῶτον eine falſche Be-

[1]) ſo Matthies, de Wette, Wieſinger. [2]) ſo Mosheim, Otto S. 338. [3]) ſo de Wette. [4]) ſo Huther.

deutung gegeben, im letztern ist es bedeutungslos. Der Fehler wird darin liegen, daß man die Früchte auf Belohnung, irdische oder himmlische, deuten zu sollen meint. Aber die Verkündigung des Evangeliums wirkt ja nicht nur Glauben, sondern auch Feindschaft: beide wachsen auf dem Boden, den der Lehrer desselben bearbeitet, und wie er vor Anderen sich des Glaubens zu freuen hat, den es wirkt, so muß er sich auch vor Anderen die Feindschaft gefallen lassen, die es hervorruft. So thut der Apostel, welcher V. 10 sagt, daß er um derer willen, die durch ihn das Heil erlangen, Alles über sich ergehen läßt, und so soll Timotheus auch thun.

Ist dieß die Meinung, so begreift sich, daß der Apostel hinzufügt νόει ἃ λέγω. Denn wäre nur gemeint, Timotheus müsse arbeiten, wenn er Arbeitslohn haben wolle, so würde es eben so leicht sein, die letzte Bildrede zu verstehen, wie die erste und zweite: der Apostel würde nur durch ungeeigneten Ausdruck das Verständniß erschwert haben. Um das Verständniß aber, nämlich daß Timotheus verstehe, was ihm bildweise zu verstehen gegeben ist, handelt es sich, und nicht ermahnt ihn der Apostel, das ihm Gesagte wohl zu beherzigen [1]). Denn dieß heißt weder νοεῖν, noch könnte er dann die Ermahnung νόει ἃ λέγω mit der gewissen Erwartung begründen — denn δώσει wird man zu lesen haben, nicht δῴη —, daß ihm der Herr aller Dinge [2]) rechten Verstand geben werde, wornach er also nur Acht zu geben hat, um richtig zu verstehen. Aber achtsamen Bedenkens bedarf es doch: es muß also etwas vorhergegangen sein, von dem nicht so leicht, wie von den beiden ersten Gleichnißsätzen, zu wissen war, was damit gesagt sei, ohne daß übrigens deshalb die Lesart ὃ λέγω der viel stärker beglaubigten ἃ λέγω vorzuziehen ist [3]). Auch welchen Inhalts das gewesen sein muß, worauf sich die Ermahnung νόει ἃ λέγω bezieht, läßt sich aus dem entnehmen, was der Apostel dem Timotheus hinter derselben weiter zuruft: „sei dessen, daß [4]) Jesus Christus aus der Todtenwelt, aus dem Geschlechte David's erweckt ist, meiner Heilsbotschaft gemäß eingedenk!" Freilich darf man diese Mahnung nicht so verstehen, als solle Timotheus

---

[1]) gegen Matthies. [2]) vgl. Eph. 3, 4. [3]) vgl. Kühner Gramm. II. S. 60. [4]) Kühner Gramm. II. S. 614.

dessen eingedenk sein, daß Jesus Christus, ob er schon in der That und Wahrheit menschlicher Abstammung war, aus dem irdischen Kampfe, aus Leiden und Tod siegreich hervorgegangen ist [1]). Ἐκ σπέρματος Δαυίδ besagt nicht, daß er menschlicher Abstammung war, sondern daß er aus dem Geschlechte gekommen ist, welches die Verheißung hatte, daß aus ihm der König des Reiches Gottes kommen werde [2]). Wie aber ἐκ σπέρματος Δαυίδ, so besagt auch ἐκ νεκρῶν, von wo her er gekommen ist, aber gekommen, um der zu sein, der er jetzt ist. Denn man wird nicht übersehen dürfen, daß mit dem Participium Perfecti nicht der geschichtliche Vorgang als solcher, sondern die Gegenwart, die ihn zur Voraussetzung hat, als auf ihm beruhende benannt ist. Er ist das, was er ist, Christus, der verheißene Heiland, in der Art, daß er aus der Todtenwelt, aus David's Geschlechte her dazu hergestellt worden ist. Man hat nämlich zu ἐκ σπέρματος Δαυίδ keineswegs γενόμενον zu ergänzen, daß man sich solche harte Ellipse wohl gar aus einer gebräuchlichen Bekenntnißformel, der die Worte entnommen seien, erklären müßte [3]), sondern ἐγηγερμένον gehört ebenso zu ἐκ σπέρματος Δαυίδ [4]), wie zu ἐκ νεκρῶν, so zwar, daß von seiner nähern Herkunft aus dem Todtenreiche auf die entferntere aus dem Geschlechte David's zurückgegangen ist. Betont aber ist nicht, daß er aus Leiden und Tod oder vielmehr, da seines Leidens und Sterbens keine Erwähnung geschieht, aus dem Todeszustande siegreich hervorgegangen ist [5]), wozu schon das passivische ἐγηγερμένον nicht paßt, sondern daß dem, was er ist, seine Erweckung aus der Todtenwelt, aus dem Geschlechte David's voraufgegangen ist, die aus der Todtenwelt zunächst, nachdem zuvor die aus dem Geschlechte David's. Seine letztere Herkunft, kraft welcher er der Erbe des Reiches Gottes war, überhob ihn der erstern nicht: aus dem Tode ist er erweckt worden, seine königliche Herrlichkeit anzutreten. Soll nun dem Timotheus Jesus Christus in dieser Eigenschaft — denn ἐγηγερμένον hat den Artikel nicht — vor Augen stehen, so wird ihm dieß Gedächtniß nicht den Sieg über alles, was ihm um Christi willen widerfährt, verbürgen, sondern

[1]) so z. B. Matthies, de Wette. [2]) vgl. Bengel, Wiesinger, Huther. [3]) wie de Wette. [4]) vgl. Luc. 1, 69; Akt. 13, 22. 23. [5]) so auch Wiesinger, Huther, Ellicott.

ihn willig machen sollen, es über sich ergehen zu lassen. Der Inhalt des 8. Verses gleicht sonach dem Inhalte des 6., aber nur, wenn letzterer so gemeint ist, wie wir ihn verstehen zu müssen glaubten.

Dasselbe aber, was mit *ἐγηγερμένον ἐκ νεκρῶν, ἐκ σπέρματος Δαυίδ*, ist mit *κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου* gesagt. Daß diese Worte nicht blos zu *ἐκ σπέρματος Δαυίδ* gehören, welche Annahme auf den Einfall geführt hat, unter *τὸ εὐαγγέλιόν μου* das Evangelium Lucä zu verstehen[1]), ist dann gewiß, wenn *ἐκ σπέρματος Δαυίδ* von *ἐγηγερμένον* abhängt, indem dann *κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου* zu dem ganzen Satze *ἐγηγερμένον ἐκ νεκρῶν, ἐκ σπέρματος Δαυίδ* gehören müßte. Aber auch dieß kann die Meinung nicht sein. Denn mag man immerhin sagen, jener Satz enthalte die ganze Summe des Evangeliums, so erklärt sich darum doch nicht, wie der Apostel dazu gekommen sein sollte, zu sagen, nach seinem Evangelium gelte dieß von Jesu Christo, daß er vom Tode erstanden und aus dem Geschlechte David's gekommen sei[2]). Man müßte in der That meinen[3]), er stelle sein Evangelium einem andern, etwa den Läugnern der Auferstehung und der wirklichen Menschheit Jesu entgegen[4]), wofür, abgesehen von der solcher Annahme zu Grunde liegenden Mißdeutung der Worte *ἐκ σπέρματος Δαυίδ*, hier doch gewiß der ungeeignetste Ort war. Sagt dagegen der Apostel, Timotheus solle Jesu Christi so eingedenk sein, wie er ihn, nämlich als den aus dem Todeszustande erweckten Sohn Davids, verkündigt, so hat es damit eine gleiche Bewandniß, wie wenn er ihn ermahnt, an dem zu bleiben, was er aus seinem Munde vernommen hat. Es handelt sich nicht darum, daß die Thatsachen der Herkunft Jesu aus dem Geschlechte David's und seiner Wiedererstehung aus dem Tode gelehrt statt verneint werden, sondern daß Timotheus Jesum Christum so vor Augen habe, wie ihn jene Thatsachen vor Augen stellen. Christi Sterben zuvor und seine Herrlichkeit darnach soll ihm die Summe des Evangeliums sein, damit es ihn lehre, nach dem Vorbilde Christi zu leiden, um jenseits seiner Herrlichkeit theilhaft zu werden. Dieß ist

---

[1]) Baur S. 99. [2]) gegen Wiesinger. [3]) wie z. B. de Wette. [4]) so z. B. Calvin.

das Christenthum, welches der Apostel verkündigt, und diese Lehre soll Timotheus das Gesetz seines Lebens sein lassen.

Ist dem Timotheus mit V. 8 dieß gesagt, so lag der Uebergang zu V. 9 nahe genug, wo sich ihm nun der Apostel als Beispiel für eben das darstellt, wozu er ihn ermahnt hat. Er läßt sich seine Heilsbotschaft, so wie er sie verkündigt, seines Verhaltens Richtschnur sein, wenn er bis zur Verbrecherhaft gesteigerte Widerwärtigkeit erduldet. Ἐν ᾧ auf Ἰησοῦν Χριστόν zu beziehen[1]), geht nicht an, wenn κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου mit μνημόνευε Ἰησοῦν Χριστόν verbunden sein will, indem dann der Relativsatz nicht, wie es sonst etwa möglich wäre, seinen Anschluß darüber hinweg finden kann. Aber zu übersetzen „in oder über dessen Verkündigung“[2]), oder „über welchem, um dessentwillen“[3]) geht auch nicht an, und daß der Apostel seine Heilsbotschaft als den Grund und Boden bezeichnen solle, in welchem sein Erleiden wurzle[4]), ist eine unvollziehbare Vorstellung. Die Heilsbotschaft, wie er sie verkündigt, kann nur das sein, zufolge dessen[5]) er das Leiden über sich ergehen läßt: er läßt sie sich, indem er dieß thut, seines Verhaltens Richtschnur und Gesetz sein, hierin ein Vorbild für Timotheus. Und was thuts, daß er in Banden liegt? Das Wort Gottes ist ja doch darum nicht gebunden, sondern geht seinen Weg weiter, nachdem es einmal, auch durch ihn, verkündigt ist, so daß er also nicht ihm zu Liebe das Geschick, gefangen gelegt zu werden, konnte vermeiden sollen. Denn nicht überhaupt sagt er vom Worte Gottes, daß es nicht gebunden sei, sondern, wenn διὰ τοῦτο zu diesem Satze gehört, es sei nicht darum oder in Folge dessen, daß er in Banden liegt, gebunden. Daß aber διὰ τοῦτο zu diesem Satze gehört, ist so gewiß, so gewiß es zum folgenden nicht gehören kann. Man erklärt es, wenn man es mit πάντα ὑπομένω verbindet, entweder so, daß es auf das Vorhergehende zurück[6]), oder so, daß es vorwärts auf das Folgende[7]) weise. Im letztern Falle verträgt es sich nicht mit διὰ τοὺς ἐκλεκτούς: es müßte heißen ἵνα οἱ ἐκλεκτοὶ σωτηρίας τύχωσιν. Denn ein anderer Grund, warum der Apostel Alles um der Erkornen willen erdulde, als daß es ihm um

[1]) so Wiesinger. [2]) so z. B. Heydenreich, Mack, de Wette, Huther. [3]) so z. B. Flatt, Leo. [4]) so Matthies. [5]) vgl. z. 1 Tim. 1, 18. [6]) so z. B. Bengel, Heydenreich, Leo, de Wette, Huther, Ellicott. [7]) so Wiesinger.

das Heil derſelben zu thun ſei, iſt ja nicht erfindlich. Im erſtern Falle aber iſt nicht abzuſehen, wie der Umſtand, daß das Wort Gottes nicht gebunden iſt, für den Apoſtel einen Grund abgeben ſollte, um der Erkorenen willen Alles über ſich ergehen zu laſſen. Man ſagt deshalb, der Grund ſei eigentlich der, daß des Apoſtels Haft zu nur um ſo weiterer Ausbreitung des Evangeliums diene[1]). Allein ſo ſteht nicht geſchrieben. Nur nicht gebunden iſt das Wort Gottes darum, daß er in Banden liegt: was übrigens nicht ſo gemeint iſt, als ſei er in ſeiner Haft ungehindert, es zu verkündigen[2]), indem ſonſt nicht ſo allgemein vom Worte Gottes geſagt ſein könnte, daß es nicht gebunden, ſondern von ihm ſonderlich geſagt ſein müßte, daß ſeine Verkündigung deſſelben ungehindert ſei.

Gehört διὰ τοῦτο dem vorhergehenden Satze an, ſo beginnt der folgende nachdrucksvoll πάντα ὑπομένω. Alles, was es ſei, auch wenn es mehr iſt als Gefängniß[3]), erträgt er ſtandhaft um der Erkorenen willen, damit auch ſie Rettung erlangen, nämlich die in Chriſto Jeſu, zuſammt ewiger Herrlichkeit. Man hat dieß ſo verſtanden, als wolle der Apoſtel durch ſein Beiſpiel die Erkorenen ermuntern, gleich ihm um Chriſti willen zu leiden, damit ſie zur Seligkeit in Chriſto gelangen[4]). Aber dann wäre gerade das, was ſeine nächſte Abſicht wäre, unausgedrückt. Andererſeits kann aber auch dieß die Meinung nicht ſein, daß er deshalb Alles ſtandhaft erdulde, damit die Predigt des Evangeliums auch zu denen gelange, die ſie noch nicht gehört haben[5]). Wie könnte er dieß durch ſein Erdulden deſſen erzielen, was ihm um des Evangeliums willen widerfährt? Man muß nur nicht meinen, als ſolle ſein ſtandhaftes Erleiden für ſich allein dem Zwecke genügen, den er benennt, und als rede er nur von dem, was er dermalen zu erdulden hat. Sein Abſehen benennt er, mit welchem er Alles nicht blos jetzt, ſondern überhaupt, je und je erduldet. Wenn er ſcheu zurückwiche, wo ihm die Verkündigung der Heilsbotſchaft Gefahr und Leiden zuzieht, wie würde er dann ſeinen Beruf erfüllen, den Erkorenen zu dem zu verhelfen, wozu ſie erkoren ſind? Begnügt damit, für ſeine Perſon

---

[1]) ſo z. B. Flatt, de Wette, Bisping. [2]) ſo Mosheim. [3]) gegen de Wette. [4]) ſo Mosheim, Flatt, Leo, de Wette, Huther. [5]) ſo Bisping.

des Heils in Christo theilhaft geworden zu sein, würde er nicht dahin wirken, daß auch sie es erlangen. Man hat gefragt, ob er unter den Erkorenen die schon Gläubigen[1]) oder die noch nicht Gläubigen[2]) oder Beide[3]) verstehe. Die Gläubigen verstand man, wenn man des Apostels Beispiel, die noch nicht Gläubigen, wenn man die Verkündigung des Evangeliums das sein ließ, wodurch der benannte Zweck erzielt werden sollte. Haben wir richtig verstanden, in wie fern der Apostel zu diesem Zwecke Alles zu ertragen erklärt, so kann er nur diejenigen meinen, die Gott erkoren hat, des Heils theilhaft zu werden, und an denen er seinem Berufe fehlen würde, sie zu dieser ihrer Bestimmung zu führen. Freilich im Gegensatze zu den Gläubigen können die noch nicht Gläubigen nicht οἱ ἐκλεκτοί heißen. Aber von solchem Gegensatze ist auch keine Rede[4]), sondern der Apostel nennt diejenigen, an denen er seinen Beruf zu erfüllen hat, um deswillen die Erkorenen, weil diese Bezeichnung die Schwere seiner Verantwortung andeutet, wenn er den zum Heile Bestimmten nicht zu dem verhülfe, wozu sie Gott verordnet hat. Ihre Bestimmung aber nennt er Errettung, und welche Errettung! die in Christo Jesu gegebene, eine Errettung aus dem Elende der Sünde und des Todes und die eine ewige Herrlichkeit in ihrem Gefolge hat. Wie sollte er, wo es gilt, den Erkorenen zu solcher Bestimmung zu verhelfen, nicht willig alles über sich ergehen lassen, was ihm an irdischem Leide widerfahren kann?

Von einer ewigen Herrlichkeit hat er gesagt, die mit der in Christo Jesu gegebenen Errettung verbunden ist. Zu ihr will er Anderen verhelfen, nachdem er selbst ihrer in Hoffnung theilhaft ist, und er würde seinem Berufe fehlen, wenn er nicht zu diesem Zwecke alles erduldete, was ihn betreffen mag. Welch hohes Ziel diese ewige Herrlichkeit! Im Blicke auf sie bricht er in den Ausruf aus: „Wahrlich ein gewisses Wort! Sind wir mitgestorben, so werden wir auch mitleben; erdulden wir jetzt, so werden wir auch königlich mitherrschen". Den Ausruf πιστὸς ὁ λόγος auf das Vorhergehende[5]) zu beziehen[6]) statt auf das Folgende[7]), ist deshalb unmöglich, weil

[1]) so z. B. Flatt. [2]) so z. B. de Wette. [3]) so z. B. Wiesinger, Huther. [4]) gegen Wiesinger. [5]) wie Tit. 3, 8. [6]) so z. B. Flatt, de Wette, Wiesinger, Bisping, Ellicott. [7]) wie 1 Tim. 1, 15; 3, 1; 4, 9.

kein allgemeiner Satz, wie etwa, daß ewige Herrlichkeit der Gläubigen warte, vorhergeht, sondern die Erlangung derselben nur als das Heil bezeichnet ist, zu welchem er den Erkorenen verhelfen will. Auch bezieht sich, was folgt, nicht auf die Herrlichkeit, welche der Erkorenen wartet, sondern auf den Lohn solchen Erduldens, wie es der Apostel von sich bezeugt. Man müßte also, wenn γάρ eine rechtfertigende Erläuterung des Satzes bringen sollte, daß des Apostels Erdulden den Erkorenen dazu dienen solle, die ewige Herrlichkeit zu erlangen, die Erzielung dieses Zwecks dadurch vermittelt sein lassen, daß des Apostels Beispiel die Gläubigen zu gleicher Standhaftigkeit ermuntere: was sich in jeder Hinsicht als irrig erwiesen hat. Man würde denn auch πιστὸς ὁ λόγος unbedenklich für Einführung des Folgenden genommen haben, wenn man sich nicht durch das, wie man meinte, hiemit unverträgliche γάρ hätte irren lassen. Aber nicht nur nach Demonstrativen, sondern auch nach Einleitungen wie σημεῖον δέ, μαρτύριον δέ, κεφάλαιον δέ, δῆλον δέ kann eben so wohl γάρ folgen[1]) als ὅτι oder keines von beiden[2]): gleicherweise findet sich hinter πιστὸς ὁ λόγος 1 Tim. 1, 15; 4, 9 ein ὅτι, hier ein γάρ und 1 Tim. 3, 1 keines von beiden. Dieß also ist das als gewißlich wahr zu beherzigende Wort, daß wir mitleben werden, wenn wir zuvor mitgestorben sind, und mitherrschen werden, wenn wir in der Gegenwart standhaft erdulden. Der Ton liegt auf den Nachsätzen, die Verheißung wird zugesichert, nicht die Bedingung eingeschärft[3]). Sonst müßte mit εἰ συναπεθάνομεν eine Bedingung benannt sein, die Jeder erfüllen kann. Dieß ist aber nicht der Fall. Denn nicht, was Röm. 6, 8 ein ἀποθνήσκειν σὺν Χριστῷ heißt, ist hier gemeint; sonst müßte, wie dort, mit συνζήσομεν eine Gemeinschaft des Lebens Christi gemeint sein, welche innerhalb unsers irdischen Daseins damit anhebt, daß wir in die Gemeinschaft seines Todes eintreten[4]): eine Auffassung, bei welcher, da das Leben in demselben Sinne verstanden werden müßte, wie das Sterben, eine das Vermögen der Heiligung zusichernde, also ganz andersartige Verheißung, als die mit συμβασιλεύσομεν gemeinte, gegeben wäre.

---

[1]) vgl. Kühner Gramm. II. S. 853. [2]) vgl. z. B. Xenoph. mem. 3, 4, 12 mit Thucyd. 1, 142, 1. [3]) gegen Wieſinger. [4]) so z. B. Mack, Matthies.

Ist aber ἀποθνήσκειν von leiblichem Sterben zu verstehen, so kann man es auch nicht auf eine ideelle Dahingabe des Lebens in den Tod deuten, die als einmaliger Akt dargestellt wäre, aus welchem das tägliche Sterben hervorgehe[1]). Dieses tägliche Sterben[2]) geht vielmehr aus in das schließliche, welches der Apostel hier meint, und er verheißt dem, welcher so stirbt, daß er sich dasselbe Heilswerk Gottes sein Leben kosten läßt, wie Christus, und somit Christi Sterben theilt[3]), er werde darnach vermöge seiner Gemeinschaft mit Christo in einem Leben stehen, in welchem er, ob auch im Tode befindlich, das Leben des Auferstandenen theilt[4]). Wie sollten wir also ein Sterben fürchten, welches Gemeinschaft des Sterbens Christi ist, wenn uns darnach ein Leben in Aussicht steht, welches Gemeinschaft seines Lebens ist? Und fahren wir fort, wie sollten wir anstehen, in der Gegenwart zu dulden, wenn wir Gewißheit haben, dafür dereinst das königliche Herrschen Christi zu theilen? Diesmal heißt es im Präsens ὑπομένομεν, wodurch um so gewisser ist, daß man vorher συναποθάνομεν nicht so deuten darf, daß es ebenso gut συναποθνήσκομεν heißen könnte. Und wenn das mit συνζήσομεν Verheißene unmittelbar nach dem mit συναποθάνομεν Bezeichneten anhebt, so gehört dagegen das mit συμβασιλεύσομεν Gemeinte jener Zukunft an, wo Christus aus seiner Ueberweltlichkeit in die Welt wiederkehrt, sein Reich auf Erden aufzurichten[5]): die hiemit anhebende Herrschaft der Gläubigen über die Welt ist das Gegenspiel ihrer jetzigen Bedrängniß durch die Welt.

Solchen Verheißungen gegenüber ergeht nun aber auch die Warnung vor dem Gegentheile dessen, was solche Verheißung hat: der Ton liegt hier auf dem Vordersatze εἰ ἀρνησόμεθα, wie wohl zu lesen ist, indem wahrscheinlich das Futurum um der Präsentia willen, zwischen denen es steht, in das Präsens umgesetzt worden ist und gegenüber von ὑπομένομεν das für sich hat, daß es Verläugnung Christi angemessener Weise nur als etwas, wozu es kommen kann, bezeichnet. Kommt es mit uns dahin, so wird auch er — ἐκεῖνος,

---

[1]) gegen Wiesinger. [2]) 1 Kor. 15, 31. [3]) vgl. z. Röm. 8, 17. [4]) vgl. z. 1 Thess. 5, 10. [5]) vgl. Röm. 5, 17 mit 1 Kor. 15, 24 u. Apokal. 5, 10; 20, 6.

wie es mit nachdrücklicher Betonung des Gegensatzes heißt[1]) — dann uns verläugnen[2]), wenn unser ewiges Geschick davon abhängt, ob er sich zu uns als den Seinen bekennt oder nicht. Lag nun in den beiden ersten Sprüchen der Ton auf dem Nachsatze, im dritten auf dem Vordersatze, so liegt er in *εἰ ἀπιστοῦμεν, ἐκεῖνος πιστὸς μένει* auf beiden gleichermaßen. Da hier *ἀπιστεῖν* ein Verhalten solcher ist, die zu den *πιστοῖς* zählen, so bezeichnet es das Widerspiel des Verhaltens, mit dem sich ein *πιστός* als solchen erzeigt[3]), also nicht Unglauben, wie derjenige den Glauben weigert, der nicht zum Glauben kommt, aber, da Verläugnung ein dem eigenen Glauben widerstreitendes Thun ist, auch nicht, wie der es am Glauben fehlen läßt, der nicht an dem bleibt, woran er glaubt[4]), sondern die den Glauben nicht bewährende Untreue desjenigen bezeichnet es, dessen Verhalten mit dem Glauben, den er hat, in Widerspruch tritt[5]). Der Unterschied zwischen jener *ἀπιστία* und dieser entspricht dem von מְאָמִין und נֶאֱמָן[6]). Im letztern Sinne heißt es denn von Christo, daß er *πιστός* bleibt. Er, der sich selbst nicht läugnen, nicht verneinen kann, wird nicht, wie der ihm Untreue, mit sich selbst in Widerspruch treten, sich nicht zu dem, der nicht Glauben hält, so stellen, als ob er ein Gläubiger sei, womit er sich eben verläugnen, sich so geben würde, als sei ihm Treue und Untreue eins.

Und so soll er auch lehren, nicht Wortgefecht, sondern das Wort der Wahrheit recht treiben, 2, 14—16.

Mit gehobener Rede wie vor 1, 13 hat der Apostel einen zweiten Abschnitt seines Briefs geschlossen. Mit dem Ausdrucke der Zuversicht, daß ihn der, welchem er geglaubt hat, auf den Tag der Zukunft zu bewahren mächtig sei, hat er den ersten geschlossen, und mit dem gewißlich wahren Worte, daß jetzt mitleiden und einst mitherrschen Eines mit dem Andern stehe und falle, endigt der zweite, in welchem Alles von 2, 1 an Ausführung jenes auf 1, 6 f. wieder zurückkommenden *ἐνδυναμοῦ* war. Zu der Kraft hieß er den Timotheus erstarken, ohne welche er nicht den Muth hätte, für die Fortpflanzung und Ausbreitung der von ihm her überkommenen Lehre Sorge zu tragen, und hieß ihn zu dem Ende dessen eingedenk sein, wie er ihn die Heilsbotschaft hat verkündigen hören, indem seine

[1]) vgl. Kühner Gramm. II. S. 559. [2]) vgl. Matth. 7, 23 mit Matth. 26, 72. [3]) vgl. Hebr. 10, 39. [4]) vgl. z. Hebr. 3, 12. [5]) vgl. Röm. 3, 3. [6]) gegen Ellicott.

Predigt von Jesu Christo die Lehre in sich schloß, daß es gelte, das Leiden Christi zu theilen, damit man seiner Herrlichkeit mittheilhaft werde. Ebenso wird er dann aber auch ferner gelehrt wissen wollen. Es kann daher nicht befremden, wenn er jetzt V. 14 den Timotheus ermahnt, derselben Lehre, deren er ihn hat eingedenk sein heißen, Andere zu erinnern. Wie 1 Tim. 4, 6; 6, 3 steht ταῦτα voran, weil der Nachdruck auf dem liegt, wessen er, und nicht darauf, daß er dessen erinnern soll. Wen er dessen erinnern soll, ist nicht ausgedrückt. Wären es diejenigen, denen er V. 2 die Fortpflanzung der aus des Apostels Munde vernommenen Lehre anzubefehlen ermahnt worden ist[1]), so würde dieses Objekt nicht verschwiegen und statt ὑπομίμνησκε ein anderer, entsprechenderer Ausdruck gebraucht sein. Wo immer er Gottes Wort redet, soll er dessen erinnern, und zwar διαμαρτυρόμενος ἐνώπιον τοῦ κυρίου[2]), weil es eine hochernste Sache um diese Lehre ist, welche nicht blos gewußt, sondern welcher nachgelebt sein will; weshalb man auch nicht sagen kann, zu ταῦτα ὑπομίμνησκε passe ein so nachdrucksvoller Beisatz nicht, und irriger Weise hierin einen Grund findet, μὴ λογομαχεῖν zu lesen, damit dieser Infinitivsatz, allerdings nicht ungewöhnlicher Maßen[3]), von διαμαρτυρόμενος abhänge[4]). In der That wird μὴ λογομαχεῖν zu lesen sein und nicht μὴ λογομάχει, aber aus äußeren Gründen, und nicht so, daß es von διαμαρτυρόμενος abhängt, wie denn die Lesart μὴ λογομάχει ihre Entstehung der Einsicht verdanken dürfte, daß es davon nicht abhängen kann, sondern als imperativischer Satz[5]). Denn nicht von Anderen kann gesagt sein, daß Timotheus sie beschwören solle, sich nicht mit Wortgefechten[6]) abzugeben, sondern er selbst muß davon abgemahnt sein[7]), da λογομαχεῖν nicht gegen das, wessen er erinnern soll, sondern nur gegen solches Erinnern selbst einen Gegensatz bildet; wie er denn auch gleich V. 16 ermahnt wird τὰς δὲ βεβήλους κενοφωνίας περίϊστασο und V. 23 wieder τὰς δὲ μωρὰς καὶ ἀπαιδεύτους ζητήσεις παραιτοῦ. Wie im ersten Briefe[8]), so findet es der Apostel auch in diesem nöthig, ihn zu ermahnen, daß er sich auf

[1]) so Heydenreich. [2]) vgl. 1 Tim. 5, 21. [3]) vgl. Polyb. 1, 33, 5; 1, 37, 4; 3, 15, 5. [4]) so de Wette, Wiesinger, Ellicott. [5]) vgl. Röm. 12, 15; Phil. 3, 16; Luc. 9, 3. [6]) vgl. z. 1 Tim. 6, 4. [7]) gegen Reiche comm. crit. in N. T. II. S. 413. [8]) vgl. 1 Tim. 4, 7; 6, 20.

das Treiben einer eitlen Schulgelehrsamkeit, die mit Worten streitet, statt Thatsachen zu lehren, nicht einlasse. Solch Wortgefecht ist zu Nichts gut, wie die Apposition[1]) εἰς οὐδὲν χρήσιμον besagt, gedeiht vielmehr dazu, die, welche zuhören, umzustürzen, statt sie aufzuerbauen — denn Gegensatz zu οἰκοδομεῖν ist καταστρέφειν —, indem es geeignet ist, die christliche Lehre, die solche Streithändel erzeuge, unsicher erscheinen zu lassen.

Dem Timotheus selbst muß der Zuruf μὴ λογομαχεῖν gegolten haben. Denn im Gegensatze zu dem, wovon er hiemit abgemahnt ist, wird er ermahnt, sich als einen Gotte genehmen Arbeiter darzustellen. Nicht von παραστῆσαι wird τῷ θεῷ abhängen, sondern von δόκιμον, da die Verbindung δόκιμός τινι in der Bedeutung „einem genehm" in Brauch ist[2]) und δόκιμος in dieser Bedeutung besser zu ἀνεπαίσχυντος paßt, als in der Bedeutung „bewährt"; womit aber dann weiter gegeben ist, daß ἐργάτην zu δόκιμον gehört, welches ohnehin für sich allein zu kahl stände, und ἀνεπαίσχυντον ein zweites, wie ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς ἀληθείας ein drittes Prädikat zu ἐργάτην ist. Ἀνεπαίσχυντος, ein Wort, das sonst nicht vorkommt[3]), kann vermöge seiner Herkunft von ἐπαισχύνομαι weder „ohne Scham"[4]) heißen wie ἀναίσχυντος, noch „unbeschämt"[5]), also auch nicht „der sich nicht zu schämen braucht"[6]), sondern nur entweder „der sich einer Sache oder Jemandes nicht schämt", oder, wie ἀναίσχυντος auch in passivischem Gebrauche ist, „dessen man sich nicht schämt". Hier, wo es, wie δόκιμος, an τῷ θεῷ seine Näherbestimmung hat, giebt es auch einen ähnlichen Sinn, wie δόκιμος. Ein Gotte genehmer Arbeiter und dessen sich Gott nicht schämt, den er also auch nicht abweist, soll Timotheus sein, und dieß ist er, wenn er seine Arbeit so thut, daß er das Wort der Wahrheit geradedurchschneidet. Ὀρθοτομεῖν ist Uebersetzung von יָשַׁר[7]) und ὁδὸν ὀρθοτομεῖν gleichbedeutend mit ὁδὸν ὀρθὴν τέμνειν „einen Weg gerade ziehen"[8]). Hier aber hat es ein mit dem Artikel versehenes Objekt: das gegebene Wort der Wahrheit soll Timotheus so schneiden, daß er geraden Schnitt macht, der also mitten hineinführt: eine Bildlichkeit

[1]) vgl. Kühner Gramm. II. S. 244. [2]) vgl. z. B. Pind. Nem. 3, 18. [3]) gegen Huther. [4]) so Mack. [5]) so Bengel. [6]) so z. B. de Wette, Wiesinger, Huther. [7]) LXX Prov. 3, 6; 11, 5. [8]) vgl. Thucyd. 2, 100, 2.

des Ausdrucks, die nicht anderswoher erklärt zu werden braucht. Ein schiefer Schnitt würde nicht das rechte Innere des Wortes Gottes erschließen, sondern nur Außenwerk treffen.

Wenn Timotheus das ὀρθοτομεῖν τὸν λόγον τῆς ἀληθείας für seine Aufgabe achtet, so wird er weder Lust noch Zeit haben, sich auf das einzulassen, was der Apostel hier wie 1 Tim. 6, 20 τὰς βεβήλους κενοφωνίας nennt. Mit solchem der heiligen Wahrheit fremden und darum nichtigen Geschwätze soll er sich denn nicht zu schaffen machen[1]), sondern nur dessen sich befleißigen, daß er die rechte Mitte des Wortes der Wahrheit erschließe. Beides, diese Ermahnung und jene Abmahnung, zumal begründet der Apostel durch die Vorhersagung, daß diejenigen, aus deren Zahl er Hymenäus und Philetus namhaft macht, noch weiter in der Gottlosigkeit vorschreiten und zunehmenden Anhang finden werden. Insgemein nimmt man für das Subjekt des Satzes ἐπὶ πλεῖον προκόψουσιν ἀσεβείας, da wegen des folgenden καὶ ὁ λόγος αὐτῶν ὡς γάγγραινα νομὴν ἕξει unmöglich die βέβηλοι κενοφωνίαι das Subjekt sein können, diejenigen, welche sich mit solchem umtreiben, womit sich Timotheus nicht zu schaffen machen soll. Aber zu diesen würden dann auch Hymenäus und Philetus zählen, von denen es heißt, daß sie lehren, die Auferstehung sei schon geschehen; und es ist doch unglaublich, daß solche grundstürzende Irrlehre nur als ungeistliches, des Wahrheitsgehalts entbehrendes Geschwätz bezeichnet und Timotheus nur sich nicht damit zu befassen, und nur in Verbindung mit dem Verbote des λογομαχεῖν hiezu ermahnt sein sollte. Es kann dem Apostel nicht genug sein, wenn sich Timotheus mit Lehren, die schon jetzt gottlos sind und deren Gottlosigkeit sich noch steigern wird, nur nicht zu schaffen macht. Warum also προκόψουσιν von einem Subjekte gelten lassen, das nicht genannt ist? Aus dem Relativsatze ὧν ἐστὶν Ὑμέναιος καὶ Φίλητος wird das Subjekt entnommen sein wollen, so daß es heißt: „Denn zu noch größerer Gottlosigkeit werden fortschreiten und wird ihre Lehre wie Krebs um sich greifen, die den Hymenäus und den Philetus in ihrer Mitte haben". Denn mit ὧν ἐστὶν werden hier ebenso wenig, als 1, 15. und 1 Tim. 1, 20, nur beispielsweise

zumal von denen, welche lehren, die Auferstehung sei schon geschehen, noch viel schlimmere Gefährdung der Kirche zu erwarten steht, 2, 16—18.

[1]) vgl. Tit. 3, 8.

etliche Namen eingeführt sein: man wird Hymenäus und Philetus, welche hier, wie 1 Tim. 1, 20 Hymenäus und Alexander, namentlich hervorgehoben werden, für die Häupter eines Anhangs zu halten haben, welcher in des Timotheus Nähe, verschieden von den Anhängern jener ἑτεροδιδασκαλοῦντες, die nur an den müßigen Erörterungen und Streithändeln einer ungeistlichen Schriftgelehrsamkeit Gefallen hatten, so grundstürzende Irrlehre hegte, wie daß die Auferstehung schon geschehen sei.

Daß sich diese Irrlehre bei Gnostikern späterer Zeit findet[1]), und daß sie schon zur Zeit des Apostels aufgekommen war, ist um so verträglicher, je leichter sich ihre Entstehung begreifen läßt[2]). Wir wissen aus 1 Kor. 15, wie gern sich heidnische Christen der Lehre von einer zukünftigen leiblichen Auferstehung der Todten entschlugen, und Stellen wie Eph. 2, 5 f.; Kol. 2, 12, also Stellen in Briefen des Apostels, die gerade in Asia gelesen wurden, lassen erkennen, wo und wie seine eigene Lehre selbst denjenigen einen Anknüpfungspunkt gewährte, die von keiner andern Auferstehung als der innerlichen der Wiedergeburt wissen wollten: eine Irrlehre, mit welcher dann auch die andere gegeben war, daß die in diesem Sinne Auferstandenen hiemit schon ans Ziel gelangt und vollendet seien, statt der leiblichen Auferstehung noch erst stätig entgegentrachten zu müssen[3]). Und in dieser letztern Richtung scheint der Apostel die Irrlehre vorzugsweise zu bezeichnen, wenn er von ihren Vertretern sagt, sie lehren, daß die Auferstehung schon geschehen sei: sie ist ihm, anders als die 1 Kor. 15 bestrittene Verneinung der Todtenauferstehung, um deswillen, weil sie sichere Leute macht und den Ernst der Heiligung ertödtet, baare Gottlosigkeit. Während er 1 Tim. 6, 21 von Etlichen sagt, daß sie über ihrer Beschäftigung mit einer ihres Namens unwerthen Erkenntniß vom Glauben abgekommen seien, so ist ihm hier und 1 Tim. 1, 20 die Lehre des Hymenäus und Philetus selbst schon ein Aufgeben des Christenglaubens. Sie haben ihn, sagt er, damit, daß sie so lehrten, verlassen und einen andern Weg eingeschlagen und stürzen den Glauben derer um, die

---

[1]) vgl. Iren. 2, 31, 2; Tertull. de resurr. carn. c. 19; adv. Marc. 5, 10. [2]) gegen Baur S. 38. [3]) vgl. z. Phil. 3, 10 ff.

ihnen zufallen: was von der Beschäftigung mit jener ungeistlichen Schriftgelehrsamkeit, von welcher auch ein Timotheus abgemahnt werden mußte, nicht gesagt ist, sondern nur, daß die Wortgefechte derer, die sich mit ihr beschäftigen, denen, welche zuhören, zum Verderben gereichen. Ist aber die Lehre eines Hymenäus und seiner Anhänger schon selbst Gottlosigkeit, so kann der Apostel mit Sicherheit vorhersagen, daß sie in der Gottlosigkeit noch weiter fortschreiten werden; und überhebt sie den Menschen der Pflicht ernster Selbstheiligung, so ist vorauszusehen, daß die, welche so lehren, einen rasch und unaufhaltsam wachsenden Anhang bekommen werden. So nämlich und nicht von einer Steigerung des Uebels in den bereits damit Behafteten [1]), auch nicht mit Einschluß solcher Steigerung desselben [2]), wollen die Worte ὁ λόγος αὐτῶν ὡς γάγγραινα νομὴν ἕξει verstanden sein. Was im geistig sittlichen Organismus derer, die so lehren, immer weiter zerstörend um sich griffe, könnte ja nicht ihr Wort sein, das sie verkündigen, sondern müßte ihr Irrwahn sein, den sie hegen. Das Wort, das von ihnen ausgeht, kann nur in so fern krebsartig um sich fressen, als es in dem Leibe der Gemeinde ein Glied nach dem andern ergreift und zerstört. Man hat jener andern Auffassung deshalb den Vorzug geben zu sollen gemeint, weil nur die Gefahr, daß die Abweichung von der Wahrheit, unter welcher man die κενοφωνίαι verstand, zu immer schlimmeren Irrthümern führe, nicht aber die Aussicht, daß sie immer mehr Anhänger finden werde, einen Grund abgeben könne, warum Timotheus sie meiden solle [3]). Und dem wäre in der That so, nur daß man sich noch mehr wundern müßte, wie denn Timotheus von etwas sollte abgemahnt werden müssen, das schon jetzt baare Gottlosigkeit ist. Aber hieraus wird eben ersichtlich, daß Subjekt von προκόψουσιν nicht diejenigen sein können, die sich mit dem, was der Apostel τὰς βεβήλους κενοφωνίας nennt, abgeben, sondern nur diejenigen, welche lehren, die Auferstehung sei schon geschehen. Weil sie zu noch größerer Gottlosigkeit fortschreiten und für ihre Lehre noch immer größern Anhang finden werden, drum thut es Noth, das Wort der Wahrheit so zu lehren, daß das rechte Innere desselben

[1]) gegen Mack, Wiesinger. [2]) gegen Matthies. [3]) so Mack.

erschlossen wird, und nicht mit dem eiteln Wesen einer ungeistlichen Schriftgelehrsamkeit sich abzugeben. Denn nicht blos auf τὰς δὲ βεβήλους κενοφωνίας περιίστασο, sondern auf die solche Abmahnung unter sich begreifende Ermahnung des 15. Verses bezieht sich das jene Vorhersagung anschließende γάρ.

wenn auch der Grund, auf dem sie ruht, unerschütterlich bleibt. 2, 19.

Hinwieder tritt dann mit dem hier gegensätzlich bekräftigenden μέντοι jener Vorhersagung der Satz ὁ στερεὸς θεμέλιος τοῦ θεοῦ ἕστηκεν gegenüber. Denn obgleich der bildliche Ausdruck dieses Satzes zunächst durch den Gegensatz gegen ἀνατρέπουσιν τὴν τινων πίστιν veranlaßt erscheint, so ist es doch nicht blos die Thatsache der Gegenwart, daß jene Irrlehrer den Glauben Mancher über den Haufen werfen, sondern auch die zu erwartende zunehmende Ausbreitung ihres verderblichen Einflusses, was der Apostel im Auge hat, wenn er die beruhigende Gewißheit entgegenstellt, daß der feste Grundstein Gottes steht und stehen bleibt [1]). Er steht aufrecht, ohne Wanken, weil er festes Gestein ist. Nach der jetzt bräuchlichen Auffassung soll ὁ στερεὸς θεμέλιος τοῦ θεοῦ die Kirche sein [2]), entweder nämlich die Gemeinschaft der wahren Christen [3]), welche deshalb so heiße, weil sie auf festem Grunde ruhe [4]), oder die Kirche des Ursprungs, welche als Unterbau eines erst allmählich sich vollendenden Gebäudes gedacht sei [5]). Dieß Letztere ist jedenfalls richtiger, als wenn man meinte, θεμέλιος könne in so fern Bezeichnung eines Gebäudes sein, als dasselbe auf einen Grund gebaut sei [6]). Aber immerhin wird man nicht sagen können, der feste Grundstein, den Gott gelegt habe, sei die Kirche. Sie ist der Bau, dessen Grundstein, über welchem er sich aufbaut, Gott gelegt hat, ist also weder die anfängliche Kirche im Unterschiede von der nachmaligen, noch die Gemeinschaft der wahren Christen im Unterschiede von der Gesammtkirche. Soll man nun fragen, was unter dem Grundsteine zu verstehen sei? Gewiß nicht, ebenso wenig, als man Hebr. 11, 10 eine solche Frage thut oder 2 Kor. 2, 12 sich bedenkt, was wohl unter der Thüre verstanden sein wolle. Es soll lediglich der Gedanke ausgedrückt sein, daß die Kirche festgegründet bleibe, wie viele auch ihrer Steine dem

[1]) gegen de Wette, Wiesinger, Ellicott u. A. [2]) so z. B. Heydenreich, Mack, Matthies, Wiesinger, Huther, Ellicott. [3]) so de Wette. [4]) so z. B. Mosheim. [5]) so Huther, Ellicott. [6]) so z. B. Flatt.

von Gott eingegründeten Baue entfallen. Für den beabsichtigten Bau ist die seinem Grundsteine eingegrabene Inschrift bezeichnend, welche hier ein Siegel heißt, das er trägt, nicht in dem Sinne, als ob sie eine Bürgschaft für den unerschütterlichen Bestand des Baues oder vielmehr seines Grundsteins sei [1]), sondern weil sich Gott durch sie so zu ihm bekennt, daß er zu wissen thut, wie er den so begründeten Bau meint. Der Bau, der sich erheben soll, ist durch die beiden Worte gekennzeichnet *ἔγνω κύριος τοὺς ὄντας αὐτοῦ* und *ἀποστήτω ἀπὸ ἀδικίας πᾶς ὁ ὀνομάζων τὸ ὄνομα κυρίου*. Das erstere findet sich, ohne von dort entnommen sein zu müssen, in der griechischen Uebersetzung von Num. 16, 5, wo in Folge irriger Lesung בֹּקֶר וְיֵדַע יְהוָה אֶת־אֲשֶׁר־לוֹ, als wenn es בָּחַר וְיֵרַע hieße, mit *ἐπέσκεπται καὶ ἔγνω ὁ θεὸς τοὺς ὄντας αὐτοῦ* wiedergegeben ist. Das andere wird vollends nicht an Num. 16, 26, geschweige an Jes. 52, 11 erinnern wollen, ist aber gleich jenem in alttestamentlichen Ausdruck gefaßt, indem *ὀνομάζειν τὸ ὄνομα κυρίου* Jes. 26, 13 Wiedergabe von הַזֹּכְרִים שְׁמֶךָ יְהוָה ist: wer den Namen des Gottes Israel's als den Namen seines Gottes nennt [2]), zu ihm sich mit dem Munde bekennt, soll von unrechtem Wesen ferne treten. Das eine Wort ist eine tröstliche Versicherung: wer des Herrn ist, ihm in Wahrheit angehört, den hat er erkannt, ist ihm nicht fremd geblieben [3]) und wird sich also auch nicht fremd gegen ihn stellen. Das andere ist ein Befehl: mit dem Munde sich zum Herrn bekennen und thun, was vor ihm unrecht ist, verträgt sich nicht. Wer nun ein Stein des Baues ist, dessen Grundstein diese Inschrift trägt, dem gilt beides, die tröstliche Versicherung und das Befehlwort. Gehorcht er dem letztern nicht, so gehört er nicht zu denen, die des Herrn sind; gehört er aber zu ihnen, so hat ihn der Herr auch erkannt. Das ist dieses Baues Art und Wesen, und in dieser seiner Wesenheit hat er, der festgegründete, sichern Bestand. Meint ihn Timotheus so, dann wird ihn nicht irren, daß Manche und Viele in Irrlehre verfallen und von der Wahrheit entfallen: sie haben nicht zu denen gehört, die der Herr erkannt hat, sonst hätten sie seinem Befehle gefolgt, von unrechtem Wesen fern zu treten; ihr Abfall ändert also Nichts an

[1]) gegen Wiesinger, Huther. [2]) vgl. Ps. 16, 4. [3]) vgl. z. Gal. 4, 9.

dem festen Bestande des Hauses, welches Gott, der treue und heilige, gegründet hat.

Und nicht nach der Begabung, sondern nach der Herzensreinheit soll er die Gemeindeglieder werthen, 2, 20—21.

Aber, fährt der Apostel fort, in einem großen Hause — und ein großes Haus ist das über jenem Grundsteine sich erhebende — sind nicht blos goldene und silberne, sondern auch hölzerne und irdene Geräthe, und sind die einen Geräthe zu Ehren, die anderen zu Unehren. Hiemit wendet er sich einem andern Gedanken zu, welcher nicht mehr zu jener betrübenden Thatsache gegenwärtigen Abfalls und noch schlimmern Aussicht für künftig in Beziehung steht, Angesichts deren Timotheus das Wort der Wahrheit recht lehren und sich nicht mit dem Geschwätze einer ungeistlichen Schriftgelehrsamkeit befassen, andererseits aber auch dessen gewiß bleiben soll, daß der feste Grundstein Gottes unerschüttert stehen bleibt. Man mißversteht aber diesen Gedanken und bringt ihn dann in einen unrichtigen Zusammenhang mit dem, was vorhergeht, wenn man, wie insgemein geschieht[1]), die beiden Gegensätze der goldenen und silbernen, der hölzernen und irdenen Geräthe einerseits und der Geräthe mit ehrlicher, der Geräthe mit unehrlicher Bestimmung andererseits sich entsprechen und beide Male den Gegensatz ächter und unächter Christen ausgedrückt sein läßt. Wie kann man doch meinen, der Apostel zähle alle Geräthe eines Hauses, die von Holz oder Thon, statt von Gold und Silber sind, zu den Geräthen unehrlichen Gebrauchs oder, wie man es ausgedrückt hat[2]), zu denen, welche unreinen Inhalt in sich aufnehmen? Ob man die Speisen in irdenen Gefäßen kocht oder in silbernen aufträgt, ist doch kein solcher Unterschied wie der von εἰς ἀτιμίαν und εἰς τιμήν. Eine unglückliche Auskunft war es, wenn man zwischen den hölzernen und thönernen Geräthen und den Geräthen zu Unehren so unterscheiden wollte, daß die ersteren minder dauerhaft seien, als goldene und silberne, und deshalb diejenigen Kirchenglieder bedeuten, deren Glauben von Irrlehrern untergraben werden kann, während die Geräthe zu Unehren die Irrlehrer und Verführer selbst seien[3]). Nur der edlere Stoff ist es, der die goldenen und silbernen Geräthe von den hölzernen und thönernen unterscheidet. Ein ganz anderer Gegensatz ist

[1]) anders z. B. Mosheim, Flatt. [2]) so Otto S. 113. [3]) so Mack.

der ihrer Bestimmung und Verwendung. Macht ja doch der Töpfer aus dem einen und selben Teige Geräthe ehrlicher und Geräthe unehrlicher Bestimmung[1]). Jene beiden Gegensätze wollen also nicht das Eine und Selbe, sondern Verschiedenes besagen, und nicht geht ἃ μέν auf χρυσᾶ καὶ ἀργυρᾶ, ἃ δέ auf ξύλινα καὶ ὀστράκινα. Zweierlei wird von einem großen Hause gesagt, daß es in ihm Geräthe aus so verschiedenwerthigem Stoffe und so verschiedenen Ansehens gebe, wie Gold und Silber, Holz und Thon, und daß die Geräthe in ihm die einen ehrliche, die anderen unehrliche Bestimmung haben. Dem erstern Gegensatze gleicht im Hause Gottes der von reich begabten und geistig ansehnlichen und von schwach begabten und geistig unansehnlichen Gemeindegliedern, dem andern der von solchen, die durch Gottes Güte seiner Ehren theilhaft werden, und von solchen, die sein Zorn dem Verderben überliefert[2]).

Daß wir so den Apostel richtig verstehen, wird sich sofort zeigen, wenn er fortfährt ἐὰν οὖν τις ἐκκαθάρῃ ἑαυτὸν ἀπὸ τούτων ἔσται σκεῦος εἰς τιμήν. Man sagt freilich unbedenklich, ἀπὸ τούτων beziehe sich auf ἃ δὲ εἰς ἀτιμίαν, und ἐκκαθαίρειν ἑαυτὸν ἀπό τινος sei eine prägnante Construction und bedeute „durch Selbstreinigung sich von Einem absondern“[3]). Aber schon das Erstere, womit man dem τούτων eine gegensätzliche Kraft beimißt, die es schwerlich haben kann, ist um so mehr bedenklich, als ein doppelter Gegensatz vorhergegangen ist, so daß sich τούτων nur dann auf ἃ δὲ εἰς ἀτιμίαν beziehen könnte, wenn der zweite Gegensatz, was man aber mit Recht nicht zugiebt, dem ersten untergeordnet wäre. Vollends unzulässig erscheint aber das Andere. Ἐκκαθαίρειν ἑαυτόν heißt „sich ausreinigen, reinfegen“, was namentlich hier, wo die Vergleichung mit Geräthen vorhergegangen ist, nur als Säuberung von anhaftendem, insonderheit inwendig anhaftendem Unrathe gemeint sein kann[4]). Nun kann von prägnanter Verbindung eines Verbums mit einer Präposition doch nur da die Rede sein, wo der Verbalbegriff einen diese Präposition erheischenden Begriff in sich schließt; was hier so gewiß nicht der Fall ist, als der sich Reinigende Etwas von sich und nicht sich von

---

[1]) Röm. 9, 21. [2]) vgl. Röm. 9, 22 f. [3]) so z. B. Bengel, Wiesinger, Huther, Ellicott. [4]) vgl. 2 Kor. 7, 1.

Etwas entfernt, und als die Geräthe, auf welche sich τούτων beziehen soll, nach ihrer unehrlichen Bestimmung und nicht nach einer ihnen beiwohnenden Unreinigkeit benannt sind. Auch eine solche prägnante Construction wie βαπτίζεσθαι ἀπὸ νεκρῶν[1]) fände hier nur dann statt, wenn von Einem gesagt wäre, der sich einer durch Berührung von Unreinem, das aber dann auch als solches bezeichnet sein müßte, zugezogenen Unreinheit entledigt. Ein Solcher würde also, gesetzt es wäre von reinen und unreinen Geräthen die Rede und nicht vielmehr von Geräthen zu Ehren und zu Unehren, nicht selbst zu den unreinen gehört haben, sondern nur durch Berührung mit ihnen unrein geworden sein. Dieser Unreinheit entledigt wäre er fortan ein Geräthe zu Ehren, und nicht, wie man dem Begriffe des ἐκκαθαίρειν zuwider erklärt hat, weil er sich von den Geräthen unehrlicher Bestimmung rein gehalten hat[2]) oder gar, wie man ungeachtet des Aoristus im Vordersatze und des Futurums im Nachsatze erklärt hat, weil er sich von ihnen rein hält[3]). Man könnte also nicht sagen, der Apostel lehre, wodurch sich Einer als ein solches Geräth erweise[4]), geschweige, er ermahne den Timotheus, wie er sich zu halten habe, um es zu sein[5]). Timotheus würde vielmehr belehrt, wofür er Einen zu achten habe, der sich solcher Unreinheit entledigt hat. Diese Belehrung könnte aber eben nur dann mit οὖν an das Vorhergehende angeschlossen sein, wenn dort gesagt wäre, es gebe im Hause der Kirche nur entweder Geräthe zu Ehren oder Geräthe zu Unehren, indem dann den ersteren angehört, wer Nichts mit letzteren gemein hat. Statt dessen lasen wir, es gebe darin nicht nur Geräthe zu Ehren, sondern auch Geräthe zu Unehren. An diesen Satz mit οὖν angeschlossen kann V. 21 nicht von solchen handeln, die aus Geräthen ersterer Art zu Geräthen letzterer Art werden, sondern nur darüber belehren, wen Timotheus überhaupt für ein Geräth der erstern Art achten soll. Dann kann sich aber ἀπὸ τούτων nicht auf die σκεύη beziehen und also auch nicht zu ἐάν τις ἐκκαθάρῃ ἑαυτόν gehören, sondern muß zum Nachsatze gehörig „von da an" bedeuten. Daß es nicht ἀπὸ τούτου heißt, darf nicht

---

[1]) Sir. 31, 30. [2]) so z. B. de Wette, Huther. [3]) so z. B. Mack. [4]) so z. B. Huther. [5]) so z. B. Bengel, Wiesinger, Ellicott.

irren, da auch ἐκ τούτων[1]) in zeitlichem Sinne mit ἐκ τούτου und μετὰ ταῦτα[2]) mit μετὰ τοῦτο unterschiedslos abwechselt. Wenn Einer, sagt der Apostel, sich reingefegt haben wird, so wird er von dem an ein Geräthe zu Ehren sein, ein geheiligtes, brauchbares, dem Herrn des Hauses für jegliches gute Werk bereitgestelltes. Denn τῷ δεσπότῃ ziehen wir wohl besser zum Folgenden, als zu εὔχρηστον. Darauf also wird Timotheus sehen sollen, ob Einer sich von sittlicher Unreinheit gereinigt hat, und nicht darauf, ob er sonderlich begabt ist. Ein Geräth von Holz oder Thon kann ebenso wohl ein Geräthe zu Ehren sein, wie eines von Gold und Silber, und ein goldenes oder silbernes, das mit Unreinheit behaftet wäre, würde es nicht sein.

Nun wird sich auch die Ermahnung, zu welcher der Apostel mit δέ gegensätzlich übergeht, besser anschließen, als wenn man mit der Versicherung, der Zusammenhang sei nicht zu verkennen, auf eine Ermahnung, Timotheus solle sich von allem reinigen, was zu einem Geräthe unehrlicher Bestimmung macht, die andere, ihr gleiche, also nicht mit δέ anzuschließende folgen läßt, er solle sich vor den sittlichen Gefahren seines jugendlichen Alters hüten[3]). Das, wovon der Apostel den Timotheus jetzt abmahnt, muß der Art sein, daß es sich mit der vorher geltendgemachten Thatsache nicht vertrüge. Eine Ermahnung, wie man sie insgemein in den Worten τὰς δὲ νεωτερικὰς ἐπιθυμίας φεῦγε zu lesen meint, daß er die bösen Lüste, denen die Jugend ergeben zu sein pflegt, die Lüste der Unkeuschheit, der Ueppigkeit, der Eitelkeit und ähnliche fliehen solle, könnte nur dann hinter V. 21 folgen, wenn dort der Nachdruck auf dem Vordersatze, also auf der Bedingung läge, während er in Wirklichkeit auf dem Nachsatze ruht. Nicht, daß sich Einer reinfegen müsse, um ein Geräthe zu Ehren zu sein, war dort gesagt, sondern daß er es von da an sein wird, nachdem er sich reingefegt hat. Und andererseits werden, obgleich νεωτερικός dasselbe ist, wie das bräuchlichere νεανικός, αἱ νεωτερικαὶ ἐπιθυμίαι nicht dasselbe sein, was sonst αἱ νεανικαὶ ἐπιθυμίαι heißt. Die νεώτεροι, welche der Apostel meint, sind nicht

für sich selbst auf das, was Christentugend ist, und auf Frieden mit denen, die wahre Christen sind, bedacht. 2, 22.

---

[1]) z. B. Soph. Oed. R. 235. [2]) z. B. Luc. 12, 4. [3]) so z. B. Huther, Wiesinger.

junge Leute überhaupt, ſondern Gemeindeglieder jüngern Alters, und ihre ἐπιθυμίαι ſind alſo ſolche Begehrlichkeiten, wie ſie ſich bei jüngeren Chriſten im Gegenſatze zu bejahrteren finden. Ihnen iſt es um glänzende Gaben und Leiſtungen zu thun für ſich und bei Anderen, während dem reifern Alter näher liegt, auf das Nothwendige zu ſehen und den Mitchriſten nach der Reinheit ſeiner Geſinnung und ſeines Wandels zu beurtheilen. Oder mit dem Apoſtel zu reden, die Jüngeren ſehen mehr auf den Unterſchied zwiſchen den goldenen und ſilbernen und den hölzernen und thönernen Geräthen des Hauſes Gottes, als auf den Gegenſatz der Geräthe zu Ehren und der Geräthe zu Unehren. So ſoll Timotheus, der ja nach 1 Tim. 4, 12 zu den jüngeren gehört, nicht thun. Sein Trachten ſoll ſein, daß er rechtbeſchaffen ſei, im Glauben ſtehe, Liebe habe, Frieden halte mit denen, die den Herrn anrufen aus reinem Herzen[1]). Hieße es μετὰ πάντων τῶν ἐπικαλουμένων τὸν κύριον ἐκ καθαρᾶς καρδίας, ſo läge der Ton auf πάντων, das aber unzureichend beglaubigt und ſicherlich, eben weil man meinte, der Ton müſſe darauf liegen, aus 1 Kor. 1, 2; Röm. 12, 18; Hebr. 12, 14 herübergenommen iſt. Der Ton liegt auf ἐκ καθαρᾶς καρδίας, deſſen Beifügung man daraus erklärt, daß die Irrlehrer und Verführer, mit denen er deshalb nicht Frieden zu halten brauchte[2]), zwar den Herrn auch anriefen, aber nicht aus reinem Herzen[3]), während der Apoſtel doch ſicherlich die Irrlehrer nicht mit den gläubigen Chriſten als ſolche, die den Herrn anrufen, zuſammenbefaſſen würde und jener Beiſatz ſeine allernächſt liegende Veranlaſſung in V. 21 hat[4]). Wie es dort hieß, wenn ſich Einer reingefegt habe, ſo werde er von dem an ein Geräthe zu Ehren ſein, ſo ermahnt der Apoſtel jetzt den Timotheus, dem nachzutrachten, daß er mit denen, die den Herrn aus reinem Herzen anrufen, Frieden halte. Herzensreinheit ſoll ihm diejenigen Mitchriſten, bei denen er ſie findet, werth machen, ſo daß ihm daran liegt, mit ihnen in Frieden zu leben. Die ganze Ermahnung aber geht dahin, daß er, anſtatt dem nachzugehen, wornach es Jüngere gelüſtet, wenn ihr Sinn mehr auf glänzende Gaben, als auf Reinheit des Herzens

---

[1]) vgl. 1 Tim. 6, 11. [2]) ſo z. B. Mack, Matthies. [3]) ſo z. B. de Wette, Wieſinger, Huther, Ellicott. [4]) vgl. Bengel.

ſteht, dem nachtrachten ſoll, um was es einem rechten Chriſten zu thun ſein muß, daß er es ſelber ſei und mit denen in Frieden lebe, die es ſind.

Zwiſchen zwei Abmahnungen ſteht dieſe Ermahnung. Vorhergeht τὰς νεωτερικὰς ἐπιθυμίας φεῦγε, und nachfolgt τὰς δὲ μωρὰς καὶ ἀπαιδεύτους ζητήσεις παραιτοῦ. Bei der gewöhnlichen Erklärung des Erſtern beſteht zwiſchen jenem und dieſem kein Zuſammenhang, wohl aber bei der unſern. Denn es iſt dieſelbe Sinnesrichtung, die den Timotheus beſtimmen möchte, nach glänzenden Gaben und Leiſtungen zu begehren, und die ihn beſtimmen möchte, ſich auf das einzulaſſen, was der Apoſtel hier wie Tit. 3, 9 μωρὰς ζητήσεις nennt. In ſolchen Streiterörterungen konnte Einer ſeine Geiſtesgewandtheit und gelehrte Kenntniſſe zeigen. Sie ſind aber thöricht und für das Geſchäft erzieheriſchen Unterrichts ungeeignet, weshalb ſich Timotheus nicht auf ſie einlaſſen ſoll, wenn ſie ſich ihm aufdrängen. Ἀπαίδευτος von Perſonen gebraucht heißt unerzogen und deshalb ſittlicher Bildung bar[1]) oder ununterrichtet und deshalb geiſtiger Bildung, Verſtandes bar[2]). Daraus folgt aber nicht, daß es von Sachen gebraucht ſo viel als „abgeſchmackt" bedeuten kann. Wie ἀνόνητος einen bezeichnet, der keinen Vortheil von Etwas hat, und etwas bezeichnet, das keinen Vortheil gewährt, ſo wird ἀπαίδευτος im einen Falle von παιδεύεσθαι, im andern von παιδεύειν gebildet ſein. Ζητήσεις ἀπαίδευτοι ſind Streiterörterungen, die ungeeignet ſind, geiſtig oder, wie es hier gemeint ſein muß, geiſtlich zu bilden[3]). Sie heißen hier μωραὶ καὶ ἀπαίδευτοι, wie Tit. 3, 9 ἀνωφελεῖς καὶ μάταιοι. In dieſer Bezeichnung derſelben liegt ſchon ein zureichender Grund, warum Timotheus nicht auf ſie eingehen ſoll. Aber der Apoſtel fügt einen zweiten hinzu εἰδὼς ὅτι γεννῶσιν μάχας. Denn da Timotheus dieß nicht erſt zu lernen braucht, ſondern aus Erfahrung weiß, daß derlei Verhandlungen in Händel ausarten, ſo iſt εἰδώς[4]) allerdings Grundangabe[5]). Wenn er dieß weiß, ſo kann er ſich nicht auf ſie einlaſſen wollen, da ein Knecht des Herrn dem, in deſſen Dienſte er ſteht, ſehr übel dienen würde, wenn er, anſtatt einzig auf Frieden mit denen bedacht

Und nicht auf Streitfragen ſoll er ſich einlaſſen, ſondern ſanftmüthiger Belehrung ſich befleißen, die auch Widerſacher gewinnen kann. 2, 23—26.

---

[1]) ſo z. B. LXX Prov. 5, 23. [2]) ſo z. B. Sir. 10, 3. [3]) vgl. z. B. Mosheim, Mack, Matthies. [4]) vgl. z. B. 3, 14. [5]) gegen Huther.

zu ſein, die den Herrn aus reinem Herzen anrufen, Streithändel mit denen, die nur ihr Wiſſen glänzen laſſen wollen, ſein Geſchäft ſein ließe. Freundlich muß er ſein gegen Alle, geneigt, zu belehren[1]), gelaſſen, wenn man ihm übel begegnet[2]), ſanftmüthig diejenigen berichtend, die Widerſpruch entgegenſetzen. Da *διατίθεσθαι* Etwas in geordneter Rede vortragen heißt, ſo bedeutet *ἀντιδιατίθεσθαι* eine Darlegung, mit der man einer andern entgegentritt. Ein Knecht des Herrn legt die Heilswahrheit dar. Die Gegenrede iſt alſo Beſtreitung derſelben. Irrig aber verſteht man unter den hier *οἱ ἀντιδιατιθέμενοι* Genannten dieſelben, die der Apoſtel Tit. 1, 9 *τοὺς ἀντιλέγοντας* nennt und von denen er dort ſagt *ἔλεγχε αὐτοὺς ἀποτόμως*. Jene ſoll Titus mit Strenge zurechtweiſen, *ἵνα ὑγιαίνωσιν ἐν τῇ πίστει*, denn ihr Widerſpruch gilt der *διδασκαλία ὑγιαινούσα*. Hier dagegen iſt weder an Irrlehrer[3]) zu denken, noch an ſolche, deren Glaube krankt[4]), ſondern an ſolche, welche der chriſtlichen Lehre, wenn ſie dieſelbe vortragen hören, Widerſpruch entgegenſetzen[5]). Denn der Knecht des Herrn ſoll bei der Art, wie er ſie berichtet, die Möglichkeit im Auge behalten, ob Gott ihnen etwa geben möge, andern Sinnes zu werden und zur Erkenntniß der Wahrheit zu gelangen. Irrlehrer aber oder am Glauben Erkrankte waren ſchon zur Erkenntniß der Wahrheit gelangt, ehe ſie den Irrweg einſchlugen, den ſie verfolgen, oder an der erkannten Wahrheit irre wurden. Und auch daran ſieht man, daß nichtchriſtliche Gegner gemeint ſind, wenn es weiter heißt „ob ſie etwa nüchtern werden, von ihm aus des Teufels Stricke hinweg in den Willen Gottes eingefangen". Denn *ἀνανήψειν* muß ebenſo wenig „wieder nüchtern werden" heißen, ſo daß dem Rauſche eine Nüchternheit vorhergegangen iſt, als *ἀναζῆν*[6]) „wieder lebendig werden". *Ἀνά* drückt die Bewegung von unten nach oben aus, alſo in *ἀνανήψειν* das Aufkommen aus der Betäubung, welche niederhielt. Wäre es in jenem andern Sinne gemeint, ſo würde ſtatt *ἐζωγρημένοι* ein anderes Verbum gebraucht ſein, welches ein Wiederzurückholen bedeutete. Denn irrig verſteht man *ἐζωγρημένοι ὑπ' αὐτοῦ* von einer Gefangenſchaft, in welche der

[1]) vgl. z. 1 Tim. 3, 2. [2]) vgl. Weish. Sal. 2, 19. [3]) ſo z. B. Heydenreich, Mack, de Wette, Huther. [4]) ſo Wieſinger. [5]) ſo z. B. Mosheim [6]) vgl. Röm. 7, 9.

Teufel die Widersprechenden gebracht hatte. Man macht für diese Erklärung geltend, daß andernfalls, wenn ein Wegfangen des Knechtes Gottes gemeint wäre, ζωγρηθέντες, nicht ἐζωγρημένοι stände[1]). Aber das perfektische Participium drückt ja gerade einen von dem an bleibenden Bestand aus, wie der aus des Teufels Stricke Weggefangene fortan dieß ist und bleibt, während, wenn ὑπ' αὐτοῦ auf den Teufel gienge, der Widersinn entstände, als ob die Widersprechenden bei Fortdauer der Gefangenschaft, in welcher er sie hält, nüchtern würden. Ist nun ἐζωγρημένοι ὑπ' αὐτοῦ in dem Sinne gemeint, in welchem der Herr zu Petrus gesagt hat ἀνθρώπους ἔσῃ ζωγρῶν[2]), so gehört ἐκ τῆς τοῦ διαβόλου παγίδος damit zusammen, wie ja ζωγρεῖν τινὰ ἔκ τινος auch sonst vorkommt[3]), und nicht gehört es zu ἀνανήψωσιν[4]). Denn so fremd sich die beiden bildlichen Ausdrücke des Nüchternwerdens und der Gefangenschaft im Fangnetze wären, so offenbar gehören die der letztern und des Wegfangens zusammen. Hinwieder steht dem ἐκ ein εἰς gegenüber: es wird also gesagt sein, von wo heraus und wo hinein sie gefangen werden[5]), letzteres jenem αἰχμαλωτίζειν εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ[6]) vergleichbar. Man könnte, da sich αὐτός und ἐκεῖνος allerdings innerhalb Eines Satzes auf ein und dasselbe Subjekt beziehen können[7]), εἰς τὸ ἐκείνου θέλημα so mit ἐζωγρημένοι ὑπ' αὐτοῦ verbinden, daß sich ἐκείνου wie αὐτοῦ auf den Teufel bezöge, und würde hieran besser thun, als wenn man ὑπ' αὐτοῦ auf den Teufel bezieht und εἰς τὸ ἐκείνου θέλημα mit ἀνανήψωσιν verbindet[8]). Muß aber ὑπ' αὐτοῦ auf den Knecht Gottes gehen, so läßt sich εἰς τὸ ἐκείνου θέλημα nur unter der Voraussetzung mit ἀνανήψωσιν verbinden, daß auch ἐκ τῆς τοῦ διαβόλου παγίδος von ἀνανήψωσιν abhängt. — Der Gegensatz von ἐκ und εἰς fordert dieß[9]). Da nun diese Voraussetzung nicht zutrifft, so ist das einzig Mögliche, daß alles, was hinter ἀνανήψωσιν folgt, Einen Satz bildet, welcher besagt, wodurch es geschieht, daß der Widersacher aus der Verdüsterung und Umnebelung seines Sinnes zu nüchterner Erkenntniß gelangt: der Knecht des Herrn hat ihn

[1]) so Huther, Ellicott. [2]) Luc. 5, 10. [3]) s. Passow Wörterb. (v. Rost) u. d. W. [4]) gegen Heydenreich, Mack, Matthies, de Wette, Wiesinger, Huther, Ellicott u. A. [5]) vgl. Mack. [6]) 2 Kor. 10, 5. [7]) gegen Ellicott, vgl. Stallbaum z. Plat. Phaed. 106 B. [8]) so Beza, Grotius. [9]) so Bengel.

durch seine sanftmüthige Belehrung aus des Teufels Schlinge losgebracht und für den Willen Gottes gewonnen.

Mit denen, die sich mit einer alle Untugend bergenden Scheinfrömmigkeit, wie sie bei den Menschen der letzten Zeit herrschend sein wird, in die Häuser und bei Frauen einnisten, soll er Nichts gemein haben wollen, 3, 1—7.

Nachdem der Apostel 2, 3—13 den Timotheus ermahnt hatte, nicht aus Leidensscheu seiner Berufspflicht zu fehlen, hat er ihn 2, 14—26 ermahnt, sie richtig zu erfüllen. In die volle Heilswahrheit soll er einführen, statt sich auf das leere Geschwätz ungeistlicher Schriftgelehrsamkeit einzulassen, zumal von den schon jetzt vorhandenen Irrlehren noch schlimmere Gefährdung der Kirche zu erwarten steht, wenn auch der Grund, auf welchem sie ruht, unerschüttert bleibt (V. 14—19). Zum Zweiten soll er die Glieder der Gemeinde nicht nach ihrer Begabung werthen, sondern nach ihrer Herzensreinheit, für sich selbst nach dem trachtend, was Christentugend ist, und guten Friedens mit denen sich befleißigend, bei denen sie sich findet (V. 20—22). Endlich drittens soll er, statt sich auf nutzlose Streitfragen einzulassen, in aller Sanftmuth belehren, so daß selbst Bestreiter der christlichen Wahrheit durch die Weise, wie er ihnen entgegnet, gewonnen werden mögen (V. 23—26). Wenn nun der Apostel mit betont vorangestelltem τοῦτο fortfährt τοῦτο δὲ γίνωσκε — denn γινώσκετε wurde wohl nur geschrieben[1]), weil man meinte, Timotheus müsse dieß schon selbst wissen[2]) —, so wird sich auch das, was folgt, auf des Timotheus Berufsausrichtung beziehen. Er soll wissen, daß zuletzt, gegen das Ende der Heilsgegenwart, zunächst vor des Herrn Wiederkunft, nicht in der mit seiner ersten Erscheinung schon begonnenen Endzeit[3]), da der Apostel eine letzte Zeit benennt, die es von seiner Gegenwart aus ist, schlimme Zeitläufte eintreten werden. Denn „eintreten" heißt ἐνίστασθαι[4]), nicht „bevorstehen". Was diese Zeitläufte schlimm macht, ist die Beschaffenheit der Menschen, wie sie dann sein werden. Der Apostel schildert sie, indem er eine Menge schlimmer Eigenschaften aufzählt, mit denen sie behaftet sein werden, so aber, daß ἔχοντες μόρφωσιν εὐσεβείας, τὴν δὲ δύναμιν αὐτῆς ἠρνημένοι den Schluß dieser Aufzählung bildet. Bei allen ihren schlimmen Eigenschaften haben sie Frömmigkeitsgestalt an sich. Aber dieß ist gerade das Schlimmste

---

[1]) gegen Huther. [2]) vgl. Leo. [3]) gegen Bengel, Heydenreich, Leo. [4]) vgl. Ellicott.

von Allem. Denn während sie nach Frömmigkeit aussehen, sind sie Leute, welche die Wirkungskraft derselben verläugnet, als etwas, von dem sie nicht wissen wollen, von sich abgelehnt haben. Ἠρνημένοι heißt es, nicht ἀρνούμενοι[1]). Sie haben also die Außenseite der Frömmigkeit angenommen, aber ihrer heiligenden Kraft sich verschlossen und sind daher aller Untugend voll. Die Aufzählung der schlimmen Eigenschaften beginnt mit der Selbstliebe, welche das Ihre sucht und Liebe des Nächsten ausschließt; ihr zunächst folgt die Geldliebe, welche nur darauf aus ist, für sich zu erwerben, und das Trachten nach Besserm, als Geld und Gut ist, ausschließt. Ἀλαζών ist, wer sich eine Ehre beimißt, die ihm so nicht eignet, ὑπερήφανος, wer auf den Andern herabsieht, als der an Ehre unter ihm stehe, und βλάσφημος, wer dem Andern die Ehre nimmt, die er bei Gott hat[2]). So bildet ἀλαζών den Uebergang von φίλαυτος und φιλάργυρος zu ὑπερήφανος und βλάσφημος. Alle fünf Eigenschaften aber haben das gemein, daß der Mensch nur sich selbst gelten läßt und den Mitmenschen nicht. Es folgen Eigenschaften, die auf Unterdrückung sittlichen Gefühls beruhen und deshalb unnatürlich sind. Dem, welcher dem Andern die Ehre nimmt, die er bei Gott hat, steht hier am nächsten, wer den Eltern den Gehorsam weigert, mit dem er sie kindlich ehren sollte, und diesem wieder, wer dem Wohlthäter den Dank weigert, den er ihm schuldet. Wer die göttliche Ordnung der menschlichen Verhältnisse nicht achtet, ist ἀνόσιος, wer die Stimme des Bluts in sich erstickt, ἄστοργος, wer sittlichen Rechtsgefühls bar ist, ἄσπονδος, und das Gefühl für Wahrheit muß in sich ertödtet haben, wer διάβολος ist. Da der Verläumder seiner bösen Zunge freien Lauf läßt, hierin dem βλάσφημος verwandt, so daß die Endpunkte der beiden ersten Reihen sich berühren, so steht ihm unter denen, welche die dritte Reihe bilden, der am nächsten, der seinen Leidenschaften den Zügel schießen läßt, diesem aber, wer einem ungezähmten Thiere gleich keinem sittigenden Einflusse Raum giebt, und diesem wieder, wer ein für das Gute unempfindliches Herz hat[3]), während vollends der προδότης sich kein Gewissen daraus macht, es

---

[1]) gegen Mosheim, Matthies, de Wette, Wiesinger u. A. [2]) vgl. 1 Tim. 6, 4. [3]) vgl. z. Tit. 1, 8.

dem Feinde preiszugeben. Verschieden von diesen vier Eigenschaften sind die drei folgenden. *Προπετής*[1]) ist aber nicht „tollkühn“[2]) oder „rücksichtslos“[3]), sondern „unbedacht“, und *τετυφωμένος*[4]) nicht „aufgeblasen“[5]), geschweige „benebelt und dabei aufgeblasen“[6]) oder „aufgeblasen und in Folge dessen unsinnig“[7]), sondern „verdummt“[8]). Leichtsinnig muß sein oder sittlich verdummt, wer die Weltlust lieber hat als Gott, wenn er anders Gott kennt. Und diese Menschen kennen ihn, denn sie wollen für fromm gelten. Unter diesem Gesichtspunkte und weil es nicht blos *φιλήδονοι* heißt, sondern *φιλήδονοι μᾶλλον ἢ φιλόθεοι*[8]), entspricht dieß dem *ἀφιλάγαθοι* und *προδόται*, wie *προπετεῖς* und *τετυφωμένοι* dem *ἀκρατεῖς* und *ἀνήμεροι*, nämlich wie sittlicher Unverstand der unguten Sinnesart. Denn wie der *ἀκρατής* sich nicht beherrscht, so besinnt der *προπετής* sich nicht, und wie der *ἀνήμερος* für sittigenden Einfluß, so ist der *τετυφωμένος* für sittliche Verständigung unzugänglich, und wie der *ἀφιλάγαθος* und *προδότης* das Gute nichts achtet und preisgiebt, so achtet der, welcher *φιλήδονος μᾶλλον ἢ φιλόθεος* ist, die schnöde Lust für ein höheres Gut als Gott und giebt mehr um sie, als um ihn. Mit der Selbstliebe, welche die Liebe zum Nächsten ausschließt, hat die Aufzählung begonnen, mit der Lustliebe, die sich mit der Liebe Gottes nicht verträgt, endigt sie, und drei Reihen von Eigenschaften unterschieden wir, eine fünfgliedrige, eine sechsgliedrige, eine aus vier und drei Stücken bestehende siebengliederige. Den Beschluß des traurigen Bilds, von dem wir nun nicht sagen können, daß es seine Lebendigkeit einem wirren Durcheinander von Eigenschaften verdanke[9]), macht die schlimmste von allen, die ihm erst das Gepräge eines heillos entarteten Menschenthums giebt, indem die so geschilderten Menschen bei aller dieser sittlichen Verderbniß den äußern Anschein der Frömmigkeit haben.

Warum der Apostel dem Timotheus solch ein Bild der Endzeit entwirft, wird ersichtlich, wenn er fortfährt *καὶ τούτους ἀποτρέπου*, was sich aber nicht an jenes *γίνωσκε* anschließt und keine aus solcher Erkenntniß für sein Verhalten unmittelbar sich ergebende Folge benennt[10]), da ja aus der Thatsache, daß die Menschen der letzten

[1]) vgl. Akt. 19, 36. [2]) so z. B. Huther. [3]) so z. B. Wiesinger. [4]) vgl. z. 1 Tim. 6, 4. [5]) gegen de Wette, Huther u. A. [6]) so Wiesinger. [7]) so Bengel. [8]) vgl. z. B. Joh. 12, 43. [9]) so Huther. [10]) gegen Wiesinger.

Tage so beschaffen sein werden, nicht folgen kann, daß er mit ihnen in der Gegenwart keine Gemeinschaft pflegen soll. Vielmehr bringt καί eine an die vorhergegangene Schilderung sich rasch und überraschend anschließende Weisung[1]), die denn auch ihre Erklärung erst durch das Folgende erhält, wo der Apostel dem Timotheus Menschen, die er bereits um sich hat, als jenem Menschenthum der Endzeit angehörig bezeichnet, diejenigen nämlich, die sich in die Häuser einschleichen und mit Sünden übersäete, von mannigfaltigen Begierden beherrschte, immerdar lernende und niemals zu Wahrheitserkenntniß gelangen könnende Weiblein gefangen nehmen. Sie soll er abweisen als Leute, mit denen er Nichts zu thun haben will. Denn nicht mit ἐκτρέπεσθαί τινα „Einem aus dem Wege gehen, mit dem man sich nicht einlassen will", sondern mit ἀποστρέφεσθαί τινα ist ἀποτρέπεσθαι am nächsten sinnverwandt. Die Menschen, die der Apostel meint, sind nicht wieder die bewußten Irrlehrer[2]), sondern Leute, die vielmehr dafür gelten wollten und sich so anstellten, als wären sie mit Timotheus in bestem Einvernehmen. Sie drängen sich an ihn, er aber soll jede Gemeinschaft mit ihnen ablehnen. Denn ihr Thun und Treiben hat mit seiner Berufsthätigkeit Nichts gemein. Neben und außer dem gemeindlichen Leben machen sie sich in den Häusern zu schaffen, zumeist bei Frauen, die für Sünden, welche sie auf sich gehäuft haben, Buße thun sollten, aber nicht wollen, sondern von allerlei Gelüsten umgetrieben werden. Ihnen sind solche Menschen dazu behülflich, über Bußgedanken hinwegzukommen, indem sie religiöse Gespräche mit ihnen führen, welche sie angenehm unterhalten und zugleich fromm beschäftigen, ihnen gerne gehörten Aufschluß geben über dieses und jenes, ohne sie mit der Strenge der heiligen Wahrheit zu behelligen. Dieß war die Art, derartige Frauen gefangen zu nehmen und an sich zu fesseln. Daß sie auch Zaubereikünste trieben, müßte gleich hier gesagt sein, wenn es gemeint wäre, und könnte nicht erst mittelbar in der Vergleichung mit Jannes und Jambres liegen, aus der man es übrigens auch nur in Folge Mißverstands derselben erholt[3]).

---

[1]) vgl. Kühner Gramm. II. S. 792. [2]) gegen Huther u. A. [3]) gegen Mosheim, Mack, de Wette, Huther, Wiesinger u. A.

Man bedenkt nämlich nicht, daß der Apostel, wenn er hinter der Schilderung des Thuns und Treibens jener Menschen mit δὲ fortfährt, nicht diese Schilderung fortsetzt, sondern zu etwas übergeht, was von ihnen gesagt sein will, um ihr Thun und Treiben ins rechte Licht zu stellen und beim rechten Namen zu nennen. Und zwar ist dieß nicht ein Zwiefaches, daß sie thun wie Jannes und Jambres, und daß es ihnen ebenso ergehen wird[1]); sondern nur Ersteres, daß sie so, wie jene, der Wahrheit entgegenstehen, ist vorerst von ihnen gesagt. Da vorher nichts dem Aehnliches von ihnen ausgesagt war, so kann die Vergleichung[2]) nur so gemeint sein, daß sie thun, was jene gethan haben, und nicht, daß die Art und Weise, wie sie es thun, die gleiche ist. Jene ägyptischen Zauberpriester, die der Apostel der Kürze wegen mit den Namen nennt, unter denen sie bekannt waren[3]), ohne damit die geschichtliche Richtigkeit derselben verbürgen zu wollen, thaten das Gleiche, wie Mose, aber sie thaten es, um das, was Mose that, unwirksam zu machen: sie widerstanden ihm damit. Ebenso sieht das, was die scheinfrommen Schleicher thun, dem Thun eines Timotheus in so fern gleich, als auch sie von dem reden, was er lehrt; aber sie thun es, um das apostolische Zeugniß unwirksam und diejenigen, welche sie an sich ketten, für die evangelische Wahrheit unzugänglich zu machen. So treten sie unter dem Anscheine christlicher Frömmigkeit der christlichen Wahrheit feindlich entgegen, deren Verkündigung Buße und Glauben fordert, und gleichen also andererseits den Menschen der letzten Tage, welche unter dem äußern Anscheine der Frömmigkeit ein gottentfremdetes Leben führen werden. Drum eben soll Timotheus die Meinung nicht aufkommen lassen, als sei zwischen ihm und ihnen kein Unterschied, sondern soll sie als Leute, mit denen er keine Gemeinschaft hat noch haben will, von sich abweisen und ihnen den Rücken kehren.

da sie Widersacher der Wahrheit sind, deren Unsinnigkeit jedoch zu

Er konnte versucht sein, sich ihre Genossenschaft gefallen zu lassen, weil sie doch immerhin Christenthum lehrten. Aber so soll er ihr Thun und Treiben nicht ansehen, sondern als Feindschaft gegen die heilige Wahrheit, und sie selbst als Leute zerrütteten, er-

[1]) so Wieſinger. [2]) vgl. Matth. 23, 37; Akt. 7, 28. [3]) vgl. Orig. c. Cels. 4, 51; Euseb. praep. ev. 9, 8.

kenntnißunfähig gewordenen Sinnes[1]) und bei denen von wirklichem Glauben keine Rede ist. Man hat κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν, ἀδόκιμοι περὶ τὴν πίστιν vage Merkmale gescholten[2]). Aber es sollen gar keine Merkmale sein, so wenig als mit ἀνθίστανται τῇ ἀληθείᾳ ein Merkmal gegeben ist, an welchem diese Menschen zu erkennen seien, sondern so urtheilt der Apostel von ihnen und dafür soll Timotheus sie achten. Zerrütteten Sinnes sind sie, so daß es vergeblich wäre, sie zu besserer Erkenntniß bringen zu wollen, und ohne wirklichen Glauben, so daß von einer Glaubensgemeinschaft mit ihnen keine Rede sein kann, und der Wahrheit entgegen wirken sie, nicht sind sie ihr, nur auf ihre Weise, doch auch förderlich. Hienach soll sich Timotheus zu ihnen stellen. Wenn dann der Apostel hinzufügt „aber sie werden keinen weitern Fortgang haben", so ist dieß nicht sowohl ein Trost für Timotheus, wie man meint, als vielmehr eine Beruhigung über die Folgen, die es haben möchte, wenn er mit ihnen bricht. Er konnte befürchten, sie möchten dann seine gemeindliche Wirksamkeit durch den Einfluß, den sie in den Häusern üben, untergraben. Aber dazu werden sie es nicht bringen: es wird ihnen gehen, wie es Jannes und Jambres ergangen ist, indem ihre Unsinnigkeit Allen handgreiflich offenbar sein wird. Daß sich ihr Einfluß in der Gegenwart noch eine Zeit lang weiter ausbreiten werde, steht nicht zu lesen, sondern das Gegentheil[3]), und eben so wenig, daß dann und um so mehr ihre Unsinnigkeit Allen offenbar werden und auf diese Weise ihr Einfluß ein Ende nehmen werde[4]). Ihre Unsinnigkeit besteht ja nicht in einer sonderlichen Lehre, deren Irrigkeit nicht gleich erkannt werden, aber nachmals deutlicher an den Tag kommen möchte, sondern darin besteht sie, daß sie sich als fromme Leute geberden und zu christlicher Erkenntniß anleiten wollen, während sie aller Frucht der Frömmigkeit bar sind und die von ihnen Berathenen bei ihren Sünden belassen. Die Handgreiflichkeit dieses Widersinns wird sie keinen weitern Erfolg gewinnen lassen, als daß sie solche Leute, wie jene Weiblein sind, an sich ketten. In so fern geht es ihnen, wie es den ägyptischen Zauberpriestern ergangen ist,

handgreiflich ist, als daß sie weitern Erfolg haben sollten, 3, 8—9.

[1]) vgl. 1 Tim. 6, 5. [2]) so de Wette. [3]) gegen Huther. [4]) gegen Wiesinger.

deren vermeintliche Wundermacht, mit der sie es dem Mose gleich thun wollten, nicht über die Gränze hinausreichte, bis zu welcher ihnen zugelassen war, es ihm anscheinend gleich zu thun. So beruhigt der Apostel den Timotheus, ohne damit seinen Vorhersagungen 3, 1 ff. oder 2, 17, von 3, 13 zu geschweigen, zu widersprechen[1]). Denn 2, 17 handelt er von einer Irrlehre, welche der apostolischen Lehre offen widersprach, so daß, was er dort vorhersagt, auf das Scheinchristenthum, von welchem er jetzt handelt, keine Anwendung erleidet; und 3, 1 ff. schildert er die Menschen der letzten Tage nicht so, als ob ihre Verderbniß eine Wirkung des Treibens derer wäre, mit denen Timotheus brechen soll, sondern sagt nur von diesen, daß sie in der Gegenwart, wo es mit der Gemeinde noch nicht so steht, daß ihr solche Menschen für gute Christen gelten könnten, gleicher Beschaffenheit seien, wie die Menschen der letzten Zeit allgemein sein werden: eine Aussicht, die er ihm zu dem Zwecke eröffnet, um ihm die scheinfrommen Schleicher im rechten Lichte erscheinen zu lassen.

und er in der Nachfolge des Apostels ein ganz anderes Christenthum vor sich gehabt hat. 3, 10—12.

Wie könnte aber auch Timotheus solchen Menschen neben sich Raum geben und ihr Christenthum für Christenthum gelten lassen? er, der sich vordem in der Nachfolge des Apostels befunden hat? Wahrscheinlich ist diesmal *παρηκολούθησας* zu lesen, nicht wie 1 Tim. 4, 6 *παρηκολούθηκας*: wenigstens liegt die Vermuthung näher, daß man in Erinnerung an jene Stelle den Aoristus mit dem Perfektum vertauscht hat. Dann darf man aber den Aoristus nicht sagen lassen, Timotheus sei bisher gefolgt[2]), da die Beziehung einer vergangenen Handlung auf die Gegenwart[3]) das Perfektum erfordern würde[4]), während aber andererseits *παρακολουθεῖν* ebenso wenig als *ἀκολουθεῖν*, gleich welchem es vom Verhältnisse des Schülers zum Lehrer gebraucht wird, nur den Eintritt in die Nachfolge bezeichnet[5]). Der Aoristus weist auf eine Vergangenheit zurück, an welche Timotheus zu einem aus dem Zusammenhange zu ersehenden Zwecke erinnert werden soll[6]); und was für eine Vergangenheit dieß ist, wird aus dem zu entnehmen sein, wovon es heißt, daß ihm Timotheus gefolgt sei. Da finden wir voran genannt des Apostels Lehre und Füh-

---

[1]) gegen de Wette. [2]) so Huther. [3]) wie Luc. 1, 3. [4]) vgl. Kühner Gramm. II. S. 133. [5]) gegen Wiesinger. [6]) vgl. Ellicott.

rung[1]), also wie er Andere lehrte und selbst lebte, sodann seine Willensrichtung, worauf und wie entschieden er es darauf absah[2]), seine Glaubenszuversicht, die ihm den Muth gab, es auszuführen, seine Langmuth, wenn der Erfolg auf sich warten ließ, seine Liebe, die ihn trieb, den Brüdern zu dienen, seine Geduld, daß er unter allem, was ihm von den Gegnern widerfuhr, standhielt und aushielt, endlich die Verfolgungen, die ihn betrafen, die Leiden, die er auszustehen hatte. Bei letzteren verweilend ruft er aus: „Was für Dinge sind mir widerfahren in Antiochia, in Ikonium, in Lystra! was für Verfolgungen habe ich ausgestanden!“ und fügt hinzu „und aus allen hat der Herr mich errettet“. Wenn man *οἷά μοι ἐγένετο* als Relativsatz an *τοῖς παθήμασιν* anschließt, so kann man *οἵους διωγμοὺς ὑπήνεγκα* nicht als Ausruf lesen[3]): die gleiche Fassung der beiden Sätze verbietet es. Aber der letztere kann auch kein Relativsatz sein: der Apostel würde sicherlich geschrieben haben *τοῖς διωγμοῖς, οἵους ὑπήνεγκα, τοῖς παθήμασιν, οἷά μοι ἐγένετο*, statt einen auf *τοῖς διωγμοῖς* bezüglichen, völlig überflüssigen Relativsatz mit ungelenker Einfügung von *διωγμούς*, ohne die er freilich nicht möglich war, nachzuschleppen. Auch schließt sich das folgende *καὶ ἐκ πάντων με ἐῤῥύσατο ὁ κύριος* besser an, wenn ein selbstständiger Ausrufsatz, als wenn ein nur an die Aufzählung dessen, dem Timotheus gefolgt war, angehängter Relativsatz vorhergegangen ist, indem er dann durch die Erinnerung an die Schwere dessen, was ihm widerfahren ist, durch die sich ihm vergegenwärtigende Gefährlichkeit der Verfolgungen, die er ausgestanden hat, hervorgerufen erscheint. Oder vielmehr, er gedenkt seiner damaligen Widerfahrnisse, um dankbar zu rühmen, eben damit aber auch dem Timotheus zu seiner Ermuthigung vorzuhalten, daß ihn der Herr aus ihnen allen errettet hat. Es fragt sich nur, warum er gerade dessen gedenkt, was ihm im pisidischen Antiochia, in Ikonium, in Lystra widerfahren ist. Daß es seine erste Missionsreise gewesen ist, auf der es ihm widerfuhr, kann der Grund nicht sein[4]); denn nicht, was ihm zuerst, sondern was ihm Schwerstes widerfahren ist, würde er

---

[1]) vgl. z. B. Esth. 2, 20. [2]) vgl. z. B. Akt. 11, 23; Polyb. 4, 73, 2. [3]) wie Mack, Heydenreich. [4]) gegen Huther.

zu nennen haben, um auszurufen „und aus allem hat mich der Herr errettet“. Auch daß es ihm in der Heimath des Timotheus und der Nachbarschaft derselben widerfahren ist[1]), was ja an sich gleichgültig wäre, kann der Grund nicht in dem Sinne sein, wie man es meint, wenn man beifügt, es sei deshalb dem Timotheus bekannter gewesen, als Anderes[2]). Aus 2 Kor. 11, 23 f. ersehen wir, daß Timotheus von vielem Andern nicht minder Kenntniß haben mußte, der späteren Leiden und Gefahren des Apostels nicht zu gedenken. Der wirkliche Grund ist, daß jene Vorgänge der Zeit angehörten, als er das Evangelium in die Heimath des Timotheus brachte. Nur muß man nicht sagen, unter dem Eindrucke derselben sei dessen Bekehrung erfolgt[3]): von seiner Bekehrung ist hier keine Rede. Wohl aber standen sie ihm vor der Seele, als er des Apostels Berufsgefährte ward. Wenn freilich παρηκολούθησας so viel wäre als „du hast dir zum Muster genommen“, dann möchte man billig fragen, warum nur jene Vorgänge und nicht auch oder noch lieber spätere derselben Art genannt seien, deren Augenzeuge Timotheus gewesen ist[4]). Aber Verfolgungen kann man sich nicht zum Muster nehmen, und παρακολουθεῖν heißt dieß auch nicht. Andererseits geht es wieder über den Wortlaut hinaus, wenn man sagt, jene Vorgänge seien für Timotheus ein Beweggrund geworden, sich dem Apostel anzuschließen[5]), was übrigens παρακολουθεῖν auch gar nicht heißt. Wir lesen nur, daß er dem nachgegangen ist als Schüler, worin ihm der Apostel vorangegangen ist als Lehrer, so daß ihn also dessen Christenthum lehrte, was Christenthum sei. Dieß hat er aber nicht erst gelernt, nachdem er sein Berufsgefährte geworden war, sondern kannte es, ehe er es wurde. Er ist dem Apostel gefolgt, wie er ihn damals kannte, als er es ward, dem so lehrenden, so lebenden, so Schweres erleidenden und immer vom Herrn erretteten. Wie könnte er also das Thun und Wesen jener Scheinfrommen für christlich gelten lassen? Es erhellt nun auch, warum der Apostel in der Aufzählung dessen, worin sich ihn Timotheus seinen Vorgänger hat sein lassen, neben seiner Lehre und seinem Verhalten

---

[1]) so z. B. Flatt, Heydenreich. [2]) wie Mosheim. [3]) so Leo, Huther. [4]) so de Wette. [5]) gegen Wiesinger.

im Lehrberufe auch die Verfolgungen benennt, die ihm derselbe zugezogen hat. Sie gehören auch in das Bild seines Christenthums. Und nicht blos in das des seinen. Er fährt fort „Aber auch alle die, welche fromm leben wollen in Christo Jesu, werden verfolgt werden". Der Nachdruck liegt hier auf εὐσεβῶς, nicht auf ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, das mit ζῆν enge zusammengehört; denn obgleich ein unfrommes Christenleben keines ist, so kann sich doch Einer einreden, er lebe als Christ, ohne fromm zu leben. Ferner schreibt der Apostel οἱ θέλοντες εὐσεβῶς ζῆν, nicht οἱ εὐσεβῶς ζῶντες, und drückt dadurch aus, daß man keine Wahl hat: wer ein frommes Christenleben führen will, muß auf Verfolgung gefaßt sein. Auch dieß soll Timotheus beherzigen, um nicht blos unfrommes Christenthum nicht für Christenthum gelten zu lassen, sondern auch die Feindseligkeit, die man sich durch frommes Christenleben zuzieht, sich nicht befremden zu lassen. Eine beiläufige Bemerkung ist es nicht[1]).

Dem Satze des 12. Verses könnte gegenüberstehen, daß Unfrömmigkeit unverfolgt bleibe. Aber des Inhalts ist V. 13 so gewiß nicht, als προκόπτειν ἐπὶ τὸ χεῖρον Fortschritt zum Schlimmern bedeutet[2]). Da hienach προκόψουσιν ἐπὶ τὸ χεῖρον kein Gegensatz ist gegen διωχθήσονται, so kann kein Zusammenhang der Art zwischen V. 12 und V. 13 stattfinden, wie man ihn damit ausdrückt, daß man sagt, ganz anders stehe es mit schlechten Menschen, oder ihr Lebenslauf sei ein ganz anderer[3]). Unrichtig ist es auch, in πλανῶντες καὶ πλανώμενοι von einem Erfolge Etwas zu finden, den solche Menschen haben[4]). Der Apostel sagt nicht, es werde ihnen gelingen, immer Mehrere in die Irre zu führen, sondern sie werden immer schlimmer in die Irre führen und in die Irre gehen[5]). Denn πλανώμενοι passivisch zu nehmen[6]), geht eben so wenig an, als zu übersetzen „sich selbst betrügend"[7]) oder „sich verführen lassend"[8]). Schlechte Menschen werden sie genannt und Betrüger, die Andere durch das, was sie ihnen vormachen, täuschen und blenden. Denn warum es willkürlich sein soll, γόης in diesem Sinne statt in der

Bei diesem soll er denn auch bleiben, wie er es von ihm gelernt hat und als die Lehre der ihm von Kind auf bekannten heiligen Schriften kennt, 3, 13—17.

---

[1]) gegen de Wette. [2]) vgl. Joseph. antiqq. 4, 4, 1. [3]) so z. B. Mack, Matthies. [4]) so de Wette. [5]) vgl. Matthies. [6]) wie z. B. Leo, de Wette, Wiesinger, Huther, Ellicott. [7]) so z. B. Flatt, Mack. [8]) so Bengel.

Bedeutung „Zauberer" zu nehmen, ist nicht abzusehen[1]), da sowohl γόης[2]) als γοητεύειν[3]) ohne Zweifel so gebraucht wird. Als schlechte Menschen nun gehen sie den Abweg, als Betrüger führen sie ihn Andere. Ihr Fortschritt zum Schlimmern geschieht sonach damit, daß sie immer weiter abkommen und die von ihnen Betrogenen immer weiter abführen. Daß sie selbst von Anderen in die Irre geführt werden, stimmt nicht zu ihrer Bezeichnung. Wird es nun in beiderlei Hinsicht mit ihnen immer schlimmer, so bildet dieß keinen Gegensatz gegen das von den frommen Christen Gesagte, daß sie alle werden Verfolgung leiden müssen, und es ist nur eine Selbsttäuschung, wenn man einen Gegensatz dadurch herstellt, daß man sagt, die adversative Stellung der beiden Sätze lasse den Fortschritt im Bösen als einen Fortschritt bei äußerem Wohlergehen erkennen[4]). Die Frage ist ja eben, ob denn V. 13 als Gegensatz gegen V. 12 gemeint sei. Ist der Inhalt desselben der Art, daß er keinen Gegensatz zum Inhalte des 12. Verses bildet, so ist er eben nicht so gemeint. Nun kann man freilich nicht zugestehen, daß der Apostel die V. 10 unterbrochene Schilderung der Irrlehrer, wie man sie fälschlich nennt, richtiger gesagt jener unfrommen Scheinchristen fortsetze[5]). Denn was wäre das für eine Fortsetzung, die sofort wieder abbricht! und von einer Unterbrechung durch Zwischentretendes kann doch V. 10 keine Rede sein. Vielmehr ist, was in Bezug auf jene Menschen zu sagen war, dadurch zu Ende gebracht, daß dem Timotheus vorgehalten wurde, in welchen Widerspruch er sich mit sich selbst setzen würde, wenn er ihr Christenthum für Christenthum gelten ließe, statt sie als Leute, mit denen er Nichts gemein hat, von sich abzuweisen. Auch müßte das Subjekt des 13. Verses den Artikel haben, wenn Timotheus wissen sollte, daß wieder von denselben, wie oben, gehandelt werde.

Es ist ein anderer Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, auf den wir geführt werden, wenn der Apostel hinter V. 13 fortfährt „du aber bleibe in dem, was du gelernt hast!" Solches Bleiben ist das Widerspiel jenes Fortschreitens. Bei Menschen, die arg sind und deren Geschäft ist, Andere durch das zu berücken,

---

[1]) gegen Huther. [2]) vgl. z. B. Joseph. c. Ap. 2, 16. [3]) vgl. z. B. Plato de republ. 412 E, 413 B. [4]) so Mosheim, Wiesinger. [5]) gegen Huther.

was sie ihnen vorgaukeln, bleibt es nicht, wie es ist, sondern schlimmer und schlimmer wird ihr Irreführen und ihr eigenes Irrsal: sie kommen vorwärts, aber abwärts. Timotheus aber thäte übel, wenn er von dem Standpunkte, wegrückte, den er einnimmt und damit, daß er dem gefolgt ist, womit er den Apostel ihm hat vorangehen sehen, eingenommen hat. So dient V. 13 zur Einleitung der Ermahnung, welche sich an das anschließt, woran der Apostel den Timotheus V. 10 ff. erinnert hat. Timotheus darf nicht meinen, zu Besserm fortschreiten zu sollen, wie jene zu Schlimmerm, sondern bleiben soll er in dem, was er gelernt hat und dessen er gewiß geworden, vergewissert worden ist[1]), indem er weiß, von wem er gelernt hat, und weil er von Kind auf die heilige Schrift kennt. *Παρὰ τίνων* zu schreiben statt des überwiegend, weil allseitiger, beglaubigten *παρὰ τίνος*[2]), kann weder die Behauptung, die Umsetzung des erstern in letzteres begreife sich leichter, noch die Bemerkung, der Apostel würde sich genannt haben, bestimmen[3]). Da dem Timotheus zu Gemüthe geführt wird, daß er von Kind auf die heiligen Schriften kennt, so lag es nahe genug, in Erinnerung an 1, 5 seine Großmutter und Mutter genannt finden zu wollen; der Apostel aber, der ihm so eben vorgehalten hat, wie er seiner Lehre und seinem Wandel gefolgt sei, brauchte nicht zu sagen, daß er sich selbst meine. Was sodann die Verbindung der beiden Sätze *εἰδὼς παρὰ τίνος ἔμαθες* und *ὅτι ἀπὸ βρέφους τὰ ἱερὰ γράμματα οἶδας* anlangt, so ist sie genau dieselbe, wie Akt. 22, 29[4]), und begreift sich, warum es unrecht sein soll, sich auf dieses Beispiel zu berufen[5]), ebenso wenig, wie daß es eine Auflösung der Participialconstruction sein soll[6]), wenn ein participialer Umstandssatz und ein mit *ὅτι* grundangebender Satz nebeneinandergestellt und durch *καί* verbunden sind. Der erstere benennt hier etwas, das es dem Timotheus leicht machen muß, in dem zu bleiben, was er gelernt hat, und der letztere benennt einen Grund, warum er sich dazu verpflichtet achten soll[7]). Er hat das Glück, von Kind auf die heiligen Schriften zu kennen, in welche ihn also seine Mutter, noch ehe sie Jesum kannte, eingeführt haben wird.

[1]) vgl. z. B. Philo leg. alleg. III § 73. [2]) vgl. Reiche comm. crit. in N. T. II. S. 414. [3]) gegen Huther. [4]) vgl. Bengel. [5]) so Huther. [6]) so de Wette. [7]) vgl. m. W. d. Schriftbeweis I. S. 675 f.

Wie sollte er also von dem Standpunkte weichen, den er einnimmt, da er vermöge seiner Schriftkenntniß wissen muß, wie wohl begründet derselbe ist? Läßt man dagegen ὅτι von εἰδώς abhängen und einen dem παρὰ τίνος ἔμαθες nebengeordneten Satz bringen, so hilft die Bemerkung, daß εἰδώς den Begriff des Erwägens in sich schließe[1]), nicht über die Wunderlichkeit hinweg, daß es heißen soll, es sei ihm bekannt, daß ihm die Schrift von Kind auf bekannt sei. Und nicht daß ihm dieß, sondern daß ihm die Schrift von je bekannt ist, kann ihm ein Grund sein, in dem zu bleiben, was er gelernt hat.

Der Apostel kennzeichnet die hier τὰ ἱερὰ γράμματα[2]) genannten heiligen Schriften als die, welche den Timotheus so unterrichten können, daß er sich auf ein Heil versteht, welches durch Glauben, nämlich durch den Glauben an den in der Person Jesu erschienenen Christus, erlangt wird. Σοφίζειν τινά ist hier mit εἴς τι nur ebenso verbunden, wie σοφός oder φρόνιμος mit εἴς τι[3]) verbunden vorkommt, und bedeutet nicht eine Anweisung zur Erlangung des Heils[4]), sondern eine Unterweisung, welche des Heils kundig macht, daß man sich auf dasselbe versteht. Nur dieß paßt auch in den Zusammenhang, weil es sich darum handelt, daß Timotheus in dem bleiben soll, was er gelernt hat. Von einer das Heil fördernden tiefern Erkenntniß kann vollends keine Rede sein[5]). Damit er in dem bleibe, was er gelernt hat, braucht ihn die Schrift nur immer das zu lehren, was er weiß, im Gegensatze zu jener vermeintlich geförderteren, in der That aber vom großen Geheimnisse der Gottseligkeit abführenden und deshalb fälschlich sich so nennenden Erkenntniß einer unfruchtbaren und ungeistlichen Schriftgelehrsamkeit, in welche sich fortschrittlich zu verlieren Timotheus Gefahr lief. Was die Schrift lehrt und Timotheus fort und fort aus ihr lernen soll, ist σωτηρία διὰ πίστεως, nichts Anderes. Man meint, διὰ πίστεως müsse zu σοφίσαι gehören, nicht zu σωτηρίαν, weil es sonst τὴν διὰ πίστεως heißen würde[6]). Aber Unterweisung mittelst Glaubens ist ein Unding, und der Artikel wäre übel angebracht, weil nicht gesagt sein soll, welches, sondern was für eines Heils man durch die Schrift

[1]) so de Wette. [2]) vgl. Philo leg. ad Caium § 29. [3]) z. B. Röm. 16, 19. [4]) so z. B. Matthies, Wiesinger. [5]) gegen Huther. [6]) so z. B. de Wette, Matthies, Wiesinger, Huther, Ellicott.

verſtändig werde: es iſt dieſelbe Artikelloſigkeit, wie in den Verbindungen *χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ*[1]) oder *ἱλαστήριον διὰ πίστεως*[2]) Erſt nachträglich wird, nicht das Heil, ſondern der Glaube als der an Chriſtum Jeſum, wie allerdings überſetzt ſein will[3]), näher beſtimmt, indem dieſe Näherbeſtimmung deſſelben von weſentlichem Belang iſt für das Weſen des durch Glauben zu erlangenden Heils.

Wäre in V. 15 von einer Förderung zu tieferer Erkenntniß die Rede, ſo würde der folgende Vers von den heiligen Schriften Anderes ausſagen, als der Fall iſt. Denn nur eine Nützlichkeit derſelben, welche Allen ohne Unterſchied zu Gute kommt, ſagt er aus, und dieſe nicht ſo, daß geſagt wäre, wozu ſie dem diene, der ſie lieſt, ſondern ſo, daß geſagt iſt, wozu der ſie gebrauchen kann, welcher lehrt. Daß *πᾶσα γραφή* nicht „die ganze Schrift“[4]) heißt, bedarf wohl keines Beweiſes mehr; und wenn man überſetzen kann „alle Schrift“[5]), ſo folgt daraus doch nicht, daß es die Näherbeſtimmung *θεόπνευστος* entbehren könne, geſchweige daß man überſetzen dürfte „jede Schrift iſt gotteingegeben“[6]). Vergeblich beruft man ſich auf den Zuſammenhang, welcher ſicherſtelle, daß nur jede unter die *ἱερὰ γράμματα* gehörige Schrift gemeint ſei. Eben wie *τὰ ἱερὰ γράμματα* müßte es auch *πᾶσα ἡ γραφή* oder *πᾶσαι αἱ γραφαί*[7]) heißen: die Artikelloſigkeit von *γραφῆς* in *πᾶσα προφητεία γραφῆς* 2 Petr. 1, 20, mit der es dieſelbe Bewandniß hat, wie wenn eine Schriftſtelle ſchlechtweg mit *γέγραπται* eingeführt wird, zeugt nicht dagegen, geſchweige die von *γράμματα* Joh. 7, 15, mit der es ſich nicht anders verhält, als wenn ein jüdiſcher Schriftgelehrter *γραμματεύς* heißt. Aber *θεόπνευστος* könnte auch, wenn dem nicht ſo wäre, nicht als Prädikat gemeint ſein gleich *ὠφέλιμος*, weil dieſe beiden Prädikate einander viel zu ungleich wären und nur das zweite durch den Zuſammenhang gerechtfertigt erſcheint. Denn aus dem Urſprung der heiligen Schriften, daß er ſich auf göttliche Geiſteswirkung zurückführt, erklärt ſich zwar, was zuvor von ihnen geſagt iſt, aber eben deshalb kann ein hievon hergenommenes Prädikat derſelben nicht auf gleicher Linie ſtehen mit einem zweiten, welches eine

[1]) Röm. 14, 17. [2]) Röm. 3, 25. [3]) gegen Wieſinger, vgl. z. Eph. 1, 1. [4]) ſo noch Wieſinger. [5]) vgl. z. Eph. 2, 21. [6]) ſo z. B. Leo, Matthies, de Wette. [7]) wie Luc. 24, 27.

aus dem erstern erklärliche Beschaffenheit aussagt. Der Einwand, daß ἐστίν nicht fehlen könnte, wenn θεόπνευστος Bestandtheil des Subjekts sein sollte, erledigt sich durch den Hinweis auf die gleichartigen Stellen 1 Tim. 5, 5; Hebr. 8, 13. Wir übersetzen also: „Alle gottgewirkte Schrift ist auch nützlich zu Lehre, zu Ueberführung, zu Wiederbesserung, zu Heranbildung, nämlich zur Heranbildung in rechtschaffenem Wesen". Das καί drückt aus, daß von aller gottgewirkten Schrift vermöge dessen, was hinsichtlich ihres Ursprungs von ihr gilt, auch das Andere gilt, was als ihre Beschaffenheit von ihr ausgesagt wird[1]).

Insgemein versteht man nun die von ihr ausgesagte Nützlichkeit so, daß sie demselben, der sie liest, zu dem gedeihen, was aufgezählt wird. Aber lehren, strafen, bessern, bilden ist doch ein Thun des Einen am Andern, und hiefür nützlich sein[2]) heißt doch etwas Anderes, als hiedurch nützen. Es wird also richtiger sein, den Apostel so zu verstehen, zu welchem Thun die heiligen Schriften nützlich seien, nämlich erstens den, der ein Mensch Gottes[3]) sein soll, das zu lehren, was er wissen muß, um es sein zu können, zweitens, sofern ihm Sünde oder Irrthum anhaftet — denn beides kann gemeint sein —, ihn dessen zu überführen, drittens von dem, wessen er überführt ist, ihn zu heilen, also nicht den bloßen Entschluß der Besserung in ihm zu wirken[4]), sondern ihn in bessern Stand wiederherzustellen, endlich ihn dazu heranzubilden, daß er so sei, wie Gott den Menschen haben will. Der Absichtssatz ἵνα ἄρτιος ᾖ ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος besagt dann nicht, welchen Zweck die Wirkungen der Schrift bei Timotheus erzielen sollen[5]), oder überhaupt, wozu sie in ihrer Nutzbarkeit dienen soll[6]), sondern wozu das Thun dienen will, für welches die Schrift nützlich ist. Ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος ist hier so wenig als 1 Tim. 6, 11 Bezeichnung einer amtlichen Stellung[7]), in welchem Falle Timotheus mittelbarer Weise gemeint wäre[8]), und der Absichtssatz hängt nicht von ὠφέλιμος ab, sondern von διδασκαλίαν, ἔλεγχον, ἐπανόρθωσιν, παιδείαν, er benennt das, was dieses Thuns Ziel und Zweck ist. Der Mensch Gottes soll im ge-

[1]) vgl. Huther, Ellicott. [2]) vgl. z. B. Plato de republ. 607 D. [3]) vgl. 1 Tim. 6, 11. [4]) gegen Huther. [5]) so de Wette. [6]) so Huther. [7]) gegen Bengel, Heydenreich. [8]) so de Wette.

hörigen Stande — denn dieß bedeutet ἄρτιος, nicht „vollkommen" —, soll zu allem, was Gutes zu thun kommt, nicht zu amtlichem sonderlich[1]), fertig hergestellt sein, und dasjenige an ihm zu thun, was dazu dient, daß er es werde, ist alle gotteingegebene Schrift dem, welchem es obliegt, nützlich. So soll also auch Timotheus sie verwenden, und er wird es thun, wenn er selbst das aus ihr lernt, was sie ihn zu lehren vermag, nämlich was es um ein Heil ist, das durch Glauben, durch den Glauben an Christum Jesum gewonnen wird, indem das Heil, welches so zu Wege kommt, in der Herstellung des rechtschaffenen Menschen Gottes besteht. Wollte er statt dessen jene ihres Namens unwerthe Erkenntniß aus ihr erholen, vor der ihn der Apostel gewarnt hat, so würde er sie auch nicht für dasjenige Thun verwenden, für welches sie nütze ist, bliebe auch selbst nicht in dem, was er vom Apostel gelernt hat, als er bei dessen Lehrthätigkeit in die Schule ging, sondern würde durch vermeintlichen Fortschritt ihm und sich selbst untreu.

soll das Wort in aller Weise, mit aller Hingebung und allem Nachdrucke handhaben, weil eine Zeit kommen wird, wo man es nicht mehr hören will, 4, 1—4.

Ihm und sich selbst würde er untreu werden — so lasen wir in 3, 1—12 —, wenn er aus falscher Rücksicht das unfromme Christenthum jener, die eine verstohlene Lehrthätigkeit üben, für Christenthum gelten ließe, statt mit ihnen zu brechen. Und wiederum — so lasen wir 3, 13—17 — würde er ihm und sich selbst untreu werden, wenn er einem vermeintlichen Fortschritte zu Liebe die heilige Schrift anders, als er es von ihm gelernt hat, wenn er sie nicht ihrer Heilslehre gemäß und zu dem, wozu sie nütze ist, zur Heranbildung für alles, was gut ist, verwendete. Daß wir ihn in diesem letztern Abschnitte richtig verstanden haben, bestätigt sich, wenn wir ihn nun 4, 1 ohne ein Zeichen des Uebergangs zu Anderm, wie man es erwarten müßte, wenn er vorher den Timotheus nur ermahnt hätte, für seine Person bei der evangelischen Wahrheit zu bleiben, mit einer auf dessen Berufsthätigkeit bezüglichen Ermahnung fortfahren sehen. Mit feierlichem Ernst, als Angesichts Gottes und Christi Jesu, der Lebende und Todte und also auch ihn, er sei lebend oder todt, richten wird, unter Hinweis auf dessen Erscheinung und auf dessen Königthum ermahnt er ihn. Die Lesart κατὰ τὴν ἐπι-

[1]) gegen Bengel, Heydenreich, de Wette.

φάνειαν αὐτοῦ wird aus demſelben Grunde, aus welchem ſie vorgezogen wird[1]), um ihrer größern Bequemlichkeit willen zurückzuſtellen ſein: gegen ſie zeugt überdieß, daß die doppelte Setzung des αὐτοῦ jedem der beiden Stücke, der ἐπιφάνεια und der βασιλεία Chriſti, eine ſelbſtſtändige Bedeutung ſichert, während ſie ſonſt einheitlich zuſammengefaßt ſein würden. Die Verbindung eines Accuſativus mit διαμαρτύρομαι ſo zu nehmen wie Deut. 4, 26[2]), geht ſchon deshalb nicht an, weil man nur Gegenwärtiges, nicht eine Thatſache der Zukunft, zum Zeugen nehmen kann[3]), und διαμαρτύρομαι hinter καί in irgend einem andern von ſeiner vorherigen Bedeutung verſchiedenen Sinne den Accuſativus regieren zu laſſen[4]), geht ſchon deshalb nicht an, weil es nur in dem Sinne, in welchem es hier wie 1 Tim. 5, 21 mit ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ verbunden iſt, die folgenden Imperative einleiten kann. Vor Gott und Chriſto Etwas ſagen, iſt ſo viel, als Gott und Chriſtum zu Zeugen nehmen. Im vorliegenden Falle ſoll ſich der, welcher ermahnt wird, die Ermahnung vor dieſen Zeugen geſagt ſein laſſen, ſie als eine vor ihnen vernommene aufnehmen. Hiedurch bekommt aber διαμαρτύρομαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ den Sinn einer Beſchwörung, in welcher es, aber nicht διαμαρτύρομαι allein[5]), einen Accuſativus bei ſich haben kann[6]). Dieſer iſt aber dann nicht mit „und“ angefügt, ſondern wie jedes der beiden Stücke, bei welchen der Apoſtel den Timotheus beſchwört, durch das wiederholte αὐτοῦ ſonderlich betont iſt, ſo ſind ſie auch durch καί—καί zugleich verbunden und unterſchieden. Bei der Erſcheinung Chriſti Jeſu beſchwört ihn der Apoſtel, indem es dann gilt, vor ihm, dem Richter, beſtehen zu können, und bei ſeiner mit ihr beginnenden königlichen Herrſchaft beſchwört er ihn, weil es dann gilt, ſeiner Herrlichkeit mittheilhaft zu ſein.

„Predige das Wort, ruft er ihm zu, tritt hin, du magſt gelegen kommen oder ungelegen!“ Ἐφίστασθαι kann „anhalten“ heißen, aber nicht im Sinne des Beharrens[7]), ſondern des Haltmachens. Es kann Aufſicht bedeuten, aber nicht im Sinne der Aufmerkſamkeit[8]), ſondern der Aufſeherſtellung. Im vorliegenden Falle kann es nichts

[1]) Reiche comm. crit. in N. T. II. S. 417. [2]) ſo de Wette. [3]) vgl. Huther. [4]) wie Mack. [5]) gegen Ellicott. [6]) vgl. Marc. 5, 7; Act. 19, 13; 1 Theſſ. 5, 27. [7]) ſo noch Matthies. [8]) ſo Wieſinger, Ellicott.

Anderes ſein als „hintreten, auftreten", was ſonſt den Nebenbegriff der Feindlichkeit oder der Plötzlichkeit[1]) haben kann, hier aber nur ſo gemeint iſt, wie man ſagt ἐφίστασθαι εἰς τοὺς ὄχλους und dergleichen. Der Einwand, daß dann τοῖς ἀδελφοῖς oder etwas der Art dabei ſtände[2]), verfängt nicht. Denn wo Timotheus auftreten, hintreten ſoll, verſteht ſich von ſelbſt, da er das Wort predigen ſoll. Er ſoll nicht warten, bis man ihn ruft oder ſich an ihn wendet[3]). Daher ſteht εὐκαίρως ἀκαίρως bei ἐπίστηθι, was aber nicht ſo gemeint iſt, daß er hintreten ſoll, das Wort zu handhaben, gleichviel ob ihm die Umſtände gelegen ſcheinen oder ungelegen[4]), ſondern daß er es thun ſoll, gleichviel ob er denen, die er mit dem Worte antritt, gelegen kommt oder nicht[5]). Der Ausdruck bezeichnet die Umſtände, wie ſie ſind, nicht, wie ſie ihm erſcheinen. Strafen ſoll er, ſchelten, ermahnen, nicht gerade die Einzelnen einzeln[6]), wohl aber im einzelnen Falle, je nachdem es nöthig iſt; ermahnen aber ſoll er mit aller Langmuth, ſo daß er nicht ungeduldig wird, wenn er daſſelbe oft ſagen muß, und mit aller Belehrung[7]), ſo daß er nicht blos fordert, ſondern über den Grund der Forderung belehrt: eine Verbindung von μακροθυμία und διδαχή, in welcher letzteres nicht eine äußere Form und Methode, erſteres dagegen eine innere Gemüthsſtimmung bezeichnet[8]), ſondern das eine ein Verhalten, das andere ein Thun iſt[9]). Was nun Timotheus unter allen Umſtänden für ſeine Pflicht achten müßte, das wird ihm hier ſonderlich zur Pflicht gemacht durch die Vorherſagung einer Zeit, wo ſie die geſunde Lehre nicht ertragen, ſondern ſich nach eigenen Gelüſten Lehrer hinzuhäufen werden. „Hinzuhäufen" heißt ἐπισωρεύσειν[10]), nicht „herbeihäufen"[11]) oder „zu Hauf ſammeln"[12]), geſchweige „als Laſt aufladen"[13]); die Meinung iſt alſo, daß ſie ſich Lehrer die Menge beſchaffen werden neben denen und zu denen hinzu, welche die geſunde Lehre vertreten. Man will etwas Anderes hören, als die von den ſeitherigen Lehrern vertretene apoſtoliſche Lehre, und da gelüſtet dann die Einen ſo, die Anderen anders, und nehmen die

[1]) ſo auch Demoſth. 70. [2]) ſo Ellicott. [3]) vgl. Huther. [4]) ſo z. B. Wieſinger, Huther. [5]) ſo z. B. de Wette, Ellicott. [6]) ſo Huther. [7]) vgl. 2, 24. [8]) gegen de Wette. [9]) vgl. z. Eph. 6, 18. [10]) z. B. Artemid. 3, 66. [11]) ſo de Wette, Wieſinger. [12]) ſo Flatt, Mack. [13]) ſo z. B. Mosheim.

Einen den, die Andern jenen zum Lehrer, der ihnen etwas Neues sage. Hiezu paßt aber κνηθόμενοι τὴν ἀκοήν nicht, wenn man versteht, daß ihnen die Lehrer das Ohr kitzeln, weil dann die, von denen sie gekitzelt werden, schon als vorhanden gedacht wären, was der Vorstellung, daß sie sich dieselben herbeiholen, widerspräche[1]). Umschreibt man aber, weil sie solches hören wollen, das ihre Ohren kitzelt"[2]), so liest man, was nicht geschrieben steht. Κνήθεσθαι ist entweder „sich kitzeln" oder „gekitzelt werden", und letzteres kann wie γαργαλίζεσθαι so viel sein als einen Kitzel empfinden"[3]). In diesem Sinne heißt es hier, weil sie einen Kitzel am Ohr empfinden, so holen sie sich Lehrer nach eigenen Gelüsten. Solcher Kitzel oder Juck ist aber nicht eine aus Lust und Unlust gemischte Empfindung[4]), sondern macht nach etwas verlangend, das ihn aufhören mache. Der Apostel meint also weder ein Wohlgefallen dieser Menschen an etwas, das sie gerne hören, weil es ihnen die Ohren kitzelt[5]), noch ein Verlangen derselben nach etwas, das sie zu hören begehren, damit es ihnen die Ohren kitzle[6]). Vielmehr führt er ihr Begehren nach anderen Lehrern auf einen bloßen Ohrenkitzel zurück, den sie gestillt wissen wollen. Es ist kein Herzensbedürfniß, was sie nach ihnen aussehen läßt, sondern ein bloßer Ohrenjuck: sie wollen nur etwas Anderes hören. Und wenn sie dann Lehrer finden, die ihnen Neues zu hören geben, so wenden sie die Ohren von der Wahrheit weg, über deren immer gleicher Verkündigung ihnen der Ohrenkitzel entstanden ist, und biegen ab zu den Fabeleien, die ihnen statt der Wahrheit geboten werden.

soll nüchtern und leidenswillig seinen Beruf eines Evangelisten voll ausrichten, weil der Apostel am Ende seiner Laufbahn angelangt ist. 4, 5–8.

„Du aber, fährt der Apostel fort, sei nüchtern in Allem". Von einer geistigen Trunkenheit, welcher gegenüber dieß angeblich gesagt sein soll, ist vorher keine Rede gewesen[7]), und von einer Irrlehre, durch die sich Timotheus nicht solle berücken lassen[8]), eben so wenig, wohl aber davon, daß eine Zeit sein wird, wo die Menschen die gesunde Lehre nicht vertragen werden. Diese Zeit ist jetzt noch nicht[9]). Drum gilt es, die gesunde Lehre jetzt, so lange sie noch willig gehört wird, ohne alle Abirrung zu solchem, das ihr fremd und darum

[1]) vgl. de Wette. [2]) so Huther. [3]) vgl. Enicott. [4]) gegen Mack. [5]) so Matthies. [6]) so Huther. [7]) gegen Wiesinger. [8]) gegen Huther. [9]) gegen Bengel.

ungesund ist, wie jene ungeistliche Schriftgelehrsamkeit, zu verkünden. Die Nüchternheit des Lehrers beweist sich in der Gesundheit seiner Lehre. In ihr soll auch Timotheus die seinige beweisen, aber nicht blos in ihr, sondern in allem, was es auch sei, in allem seinem Thun und Lassen. Dieß kurze Wort νῆφε ἐν πᾶσιν umschließt alles, was wir ihm von 2, 14 an haben sagen hören, daß er sich nicht mit Wortgefechten abgeben, sondern den rechten Kern des Wortes Gottes lehren, nicht auf glänzende Begabung, sondern auf Herzensreinheit sehen, nicht um müßige Streitfragen sich abkämpfen, sondern in aller Mildigkeit belehren, die unfrommen Schleicher nicht neben sich dulden, sondern als Feinde der Wahrheit von sich weisen, nicht auf Fortschritt zu Anderm denken, sondern in dem bleiben soll, was er gelernt hat. Alles dieß faßt er jetzt in das Eine Wort νῆφε ἐν πᾶσιν, denn er steht am Ende der Ermahnung, deren er den Timotheus bedürftig achtete. Daher greift er ferner auch auf das zurück, wozu er ihn vor 2, 14 ermahnt hatte, indem er fortfährt κακοπάθησον, mit diesem Einen Worte das wiederholend, was er ihm 2, 3—13 ans Herz gelegt hat, und ἔργον ποίησον εὐαγγελιστοῦ, τὴν διακονίαν σου πληροφόρησον, womit er auf das zurückkommt, von dem er 1, 6 ausgegangen ist, als er ihn ermahnte, die ihm einwohnende Berufsgabe wiederaufzufrischen und, was er aus seinem Munde vernommen, solchen anzubefehlen, die geeignet seien, Andere zu lehren.

Das Geschäft eines εὐαγγελιστής ist kein anderes, als das apostolische Wort Gottes auszubreiten und fortzupflanzen[1]). In diesen Beruf war Timotheus damit eingetreten, daß ihn Paulus zu seinem Gehülfen erkor und ihm die hiefür erforderliche Begabung von Gott erbat. Des Apostels Gehülfe war er nun zur Zeit nicht und wohl seit geraumer Zeit nicht mehr, da er sich in Ephesus befand, als der Apostel über Kreta nach Macedonien reiste; und so sehr sich derselbe jetzt nach ihm sehnte, hat er ihn doch 1, 6 nicht dazu aufgefordert, wieder in seine Gehülfenstellung einzutreten, sondern die ihm zu Theil gewordene Begabung wiederaufzufrischen und zu verwerthen, worauf sich denn auch der ganze bisherige Inhalt des Briefs bezogen hat. Sein Beruf, das apostolische Wort auszubreiten,

[1]) vgl. z. Eph. 4, 11.

hatte eben nicht mit seiner Gehülfenstellung aufgehört, sondern bestand nur in anderer Gestalt fort. Da er sich aber zur Zeit inmitten einer christlichen Gemeinde befand, so hatte er zunächst in ihr seine Begabung zu verwerthen, und handelt deshalb der Brief davon, daß und wie er dieß thun soll. Doch geht sein Beruf hierin nicht auf, und hat er nur erst die Leidensscheu überwunden, die ihn befallen hat, so wird er auch den vollen Dienst eines Kriegsmannes Jesu Christi wieder thun. Daher ruft ihm der Apostel zu κακοπάθησον, unterziehe dich dem, was du Schlimmes zu gewärtigen hast, ehe er ihm weiter zuruft ἔργον ποίησον εὐαγγελιστοῦ und hinzufügt τὴν διακονίαν σου πληροφόρησον. Letzteres geht nicht in der Art über Ersteres hinaus, daß seine διακονία mehr umfaßt, als den Beruf eines εὐαγγελιστής, wofür man sich irrig auf den frühern Brief beruft, von dem wir gesehen haben, daß er ihm nur, weil er sich dermalen in Ephesus befand, einen für die Zeit, bis der Apostel selbst dahin käme, gemeinten Auftrag gab[1]). Die διακονία kann keine andere sein, als die eines εὐαγγελιστής, dessen Geschäft Timotheus thun soll. Aber πληροφορεῖν heißt „voll hinausführen". Wenn Kol. 4, 17[2]) πληροῦν Gegensatz ist zur Verabsäumung, die einen Dienst ungethan läßt, so steht hier πληροφόρησον, weil Timotheus den überkommenen und übernommenen Dienst nicht halb gethan lassen, sondern als Lebensberuf voll hinausführen soll. Er muß es für seine Aufgabe achten, das, was Paulus als Apostel unter seiner Mithülfe gethan hat, wenn derselbe nun aus der Welt geht, als dessen Nachfolger zu thun.

So sieht es der Apostel an, wenn er seine Ermahnung damit begründet, daß er bereits verspendet werde[3]) und die Zeit seines Abscheidens[4]) bevorstehe. Was er zur Zeit, als er seinen Brief an die Philipper schrieb, als einen nur überhaupt möglichen, dermalen aber nicht in Aussicht stehenden Fall setzte, dessen ist er jetzt gewärtigt. Wenn er dann fortfährt „den edlen Ringkampf habe ich gekämpft, den Lauf vollendet, den Glauben bewahrt", so ist dieß weder ein unveranlaßter Nebengedanke noch ein mit christlicher Demuth

---

[1]) gegen Huther. [2]) vgl. z. d. St. [3]) vgl. z. Phil. 2, 17 gegen de Wette. [4]) vgl. z. Phil. 1, 23 gegen Otto S. 226.

unverträglicher Selbstruhm[1]). Es ist aber auch nicht blos ein froher Rückblick auf sein zurückgelegtes Leben[2]), sondern ist um des Timotheus willen geschrieben, und dieß wiederum nicht, um dessen sorgendes Herz zu trösten[3]), sondern um in ihm den Wunsch zu erregen, daß er am Ende seines Lebens auch so möge sprechen können. Denn daß er sich wirklich am Ende seines Lebens angelangt achtet, bezeugen auch die Perfekta. Der dem Christen verordnete Kampf[4]) liegt hinter ihm, er ist ans Ziel der Bahn gelangt, die er zu durchlaufen hatte[5]), hat den Glauben bewahrt, in dessen Bewährung der Kampf und Lauf besteht. Ohne Grund, da die Vergleichung von Akt. 20, 24 nicht dazu berechtigt, versteht man unter dem Laufe seine apostolische Berufsthätigkeit[6]), mit noch weniger Grund unter dem Kampfe die Mühen, Gefahren und Leiden, welche sie mit sich brachte[7]), oder gar unter der Bewahrung des Glaubens seine Arbeit an denen, in welchen er den Glauben gründete und befestigte[8]). Alle drei Sätze besagen wesentlich dasselbe. Denn sein ἀγωνίζεσθαι war ein τρέχειν ἀγῶνα[9]) und sein ἀγών ein ἀγὼν πίστεως[10]). Der apostolische Beruf gab seinem Christenleben nur die besondere Gestalt, in der er seinen Glauben bis ans Ende zu bewahren hatte. Die allerverkehrteste Erklärung, nach welcher Paulus mit V. 6—7 nur sagen soll, seine Missionsthätigkeit sei zu Ende und er werde fernerhin nur noch der Förderung der von ihm gestifteten Gemeinden leben[11]), ist wohl einer Widerlegung nicht werth. Der Apostel widerlegt sie selbst, indem er fortfährt, über das hinaus, was hinter ihm liegt, und von dem Endpunkte aus, bei dem er angelangt ist, stehe ihm der Siegeskranz der Gerechtigkeit in Aussicht. Die Behauptung, die zeitliche Bedeutung von λοιπόν vertrage sich hier nicht mit dem Präsens ἀπόκειται[12]), ist irrig, weil dieses Präsens futurischen Sinnes ist[13]). So lange er im Laufe begriffen war, lag ihm der Weg vor, den er noch zu durchlaufen hatte. Am Ziele desselben angelangt sieht er im Gegensatze zu dem, was hinter ihm liegt, als das ihm noch Zukünftige

---

[1]) gegen de Wette. [2]) so Wiesinger. [3]) so Ellicott. [4]) vgl. Hebr. 12, 1; 1 Tim. 6, 12. [5]) 1 Kor. 9, 26; Phil. 3, 14. [6]) so Leo. [7]) so Matthies. [8]) so Mack. [9]) Hebr. 12, 1. [10]) 1 Tim. 6, 12. [11]) so Otto S. 229 f. [12]) so de Wette, Wiesinger, Huther, Ellicott. [13]) vgl. Hebr. 9, 27.

den Siegespreis vor sich[1]). Er nennt ihn den Kranz der Gerechtigkeit, was aber nicht so gemeint ist, wie ὁ στέφανος τῆς ζωῆς[2]) der im Leben, ὁ στέφανος τῆς δόξης[3]) der in der Herrlichkeit bestehende Siegeskranz ist[4]). Leben, Herrlichkeit ist ein Gut, womit, Gerechtigkeit dagegen ein Stand, welcher belohnt wird: sie kann nicht das sein, worin der Siegeskranz besteht, wie auch Gal. 5, 5 ἐλπὶς δικαιοσύνης nicht Gerechtigkeit als Gegenstand der Hoffnung, sondern solches ist, worauf Gerechtigkeit zu hoffen hat[5]). Andererseits ist aber der Kranz der Gerechtigkeit auch nicht die Belohnung des Rechtverhaltens[6]), da sich eine solche genitivische Verbindung von στέφανος nicht nachweisen lassen dürfte, sondern wer ihn zuerkannt bekommt, der wird damit als ein Gerechter anerkannt[7]). Als ein gerechter Richter wird der Herr den Apostel dafür, daß er den Glauben bewahrt hat, als einen Gerechten anerkennen, diesen Siegespreis seines Rechtverhaltens ihm zuerkennen.

Aber nicht mit dem Ausdrucke der Hoffnung, deren er für sich selbst gewiß ist, will er den hier zu Ende gehenden Theil seines Briefs, die an Timotheus gerichtete Ermahnung beschließen. Er fügt hinzu οὐ μόνον δὲ ἐμοί, ἀλλὰ καὶ πᾶσιν τοῖς ἠγαπηκόσιν τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ, dieselbe Hoffnung über alle Christen, die es in Wahrheit sind, erstreckend. Er nennt sie diejenigen, welche nach des Herrn Erscheinung verlangt hat. Denn οἱ ἠγαπηκότες heißt nicht „welche lieb gewonnen haben und in Folge dessen jetzt lieben"[8]), sondern das Participium Perfekti ist vom Standpunkte des Futurums ἀποδώσει aus zu verstehen: als diejenigen, welche in dieser Zeitlichkeit nach der Erscheinung des Herrn verlangt hat, krönt er sie an jenem Tage, an welchem sie aufgehört hat, ein Gegenstand ihres Verlangens zu sein. Daß man übersetzen kann „welche sie lieb gehabt haben", ist freilich richtig. Aber eine Thatsache der Zukunft lieb haben — und als solche ist in diesem Zusammenhange die Erscheinung des Herrn ausschließlich gemeint[9]) — heißt eben, wie ja ἀγαπᾶν, und nicht blos in der Septuaginta[10]), gebraucht wird, nach ihr begehren[11]).

---

[1]) vgl. z. Hebr. 10, 13. [2]) Jak. 1, 12; Apokal. 2, 10. [3]) 1 Petr. 5, 4. [4]) gegen Leo, Huther. [5]) gegen m. Erklärg v. Gal. 5, 5. [6]) gegen de Wette, Wiesinger, Ellicott u. A. [7]) vgl. Plut. comp. Philop. et Tit. c. 3. [8]) gegen Winer Gramm. S. 256, de Wette, Wiesinger, Huther. [9]) gegen Bengel. [10]) vgl. 1 Petr. 3, 10. [11]) gegen Ellicott.

Der Grund, warum der Apostel die Christen, die es in Wahrheit sind, gerade so benennt, wie er thut, ist in der Bedeutung zu suchen, welche dieß für Timotheus hat. Es mahnt ihn, nicht die zeitliche Gegenwart[1]) und zeitliches Gut[2]) lieb zu haben, womit sich Verlangen nach der Erscheinung des Herrn nicht vertrüge.

Wenn der Brief hiemit schlösse, würde man kaum Etwas vermissen. Zwar hat der Apostel dem Timotheus im Beginne der zu Ende gebrachten Ermahnung, deren er ihn bedürftig achtete, 1, 8 zugerufen, er solle sich des Evangeliums und seiner, des um des Evangeliums willen in Haft Befindlichen, nicht schämen. Aber dem würde er ja nachkommen, wenn er sich seines Evangelistenberufs mit neuem Eifer annähme und es nicht machte, wie der Anhang des Phygelus und Hermogenes, sondern sich zu ihm und der Lehre, wie er sie von ihm überkommen hatte, ungescheut bekennete. Wie kann man nun sagen, durch die 4, 6 ausgesprochenen Todesgedanken finde der Briefsteller wieder den Rückweg zum Hauptzwecke des Briefs, zur Einladung nach Rom, von der noch gar keine Rede gewesen ist? Es ist dieß eben so unrichtig, wie das Andere, daß der an jene Todesgedanken angeschlossene Ausdruck des seligen Gefühls der Vollendung, das über die Bedürfnisse dieses Lebens hinweghebe, nicht schicklich zu solcher Einladung überleite[3]). Denn erstens folgt gar keine Einladung, und zweitens schreibt der Apostel, wenn auch als ein an das Ende seiner Laufbahn Gelangter, so doch nicht als ein Sterbender, sondern mit der Aussicht auf eine längere Haftzeit, die ihn nicht müßig bleiben läßt, und auf eine Gerichtsverhandlung, die ihm, mag sie immerhin mit seinem Todesurtheile enden, die große Aufgabe stellt, das Evangelium von Christo gegen schwere Anklage zu vertheidigen.

Warum er bald kommen und wen und was er mitbringen soll. 4, 9—13.

Es ist keine Einladung, wenn er schreibt σπούδασον ἐλθεῖν πρὸς μὲ ταχέως. Nicht zu kommen fordert der Apostel mit diesen Worten den Timotheus auf, sondern Fleiß zu thun, daß er bald komme. Da er ihn nun vorher noch nicht aufgefordert hatte, zu kommen, so kann sich die Ermahnung, daß er sichs angelegen sein lasse, bald zu kommen, nur auf dessen eigene Erklärung beziehen, daß er bereit

[1]) vgl. 4, 10. [2]) vgl. 1 Tim. 6, 11. [3]) gegen de Wette.

sei, nach Rom zu gehen, wenn es der Apostel wünsche. In dem Briefe wird Timotheus diese seine Bereitwilligkeit erklärt haben, in welchem der Apostel, wenn wir ihn 1, 4 richtig verstanden haben, von den Thränen gelesen hat, die er um ihn weine. Der Apostel hat ihm dort nicht verschwiegen, wie sehr er sich nach ihm sehne, aber seine Anfrage, ob er kommen solle, nicht beantwortet, sondern seinem Briefe gleich von vorn herein eine Wendung gegeben, die ihn zu einer Ermahnung machte, daß er den ihm gewordenen Beruf wiederaufnehme. Denn nur wenn Timotheus seiner Berufspflicht eingedenk, nicht wenn er blos aus persönlicher Anhänglichkeit kommt, ist sein Kommen dem Apostel genehm und nach Wunsch. Nur aus dem Bewußtsein seiner Berufspflicht wird ihm auch der Muth wiederkehren, der ihn, wenn er ihm nicht abhanden gekommen wäre, ohne vorgängige Anfrage nach Rom geführt hätte. Daher ging der Apostel vorerst auf sein Anerbieten noch gar nicht ein, sondern ermahnte ihn, den Muth zu fassen, der ihn stark machen wird, sich des Zeugnisses des Herrn und seines Gefangenen nicht zu schämen, sondern sich willig allem zu unterziehen, was ihn um des Evangeliums willen Schweres betreffen mag. Bei seiner Lehre soll er bleiben, sie zu erhalten und fortzupflanzen soll er bedacht sein. So wurde der Brief zu einer Ermahnung, daß er ohne Leidensscheu und wie er seinem Berufe leben solle, und gab ihm zu hören, was ihm auch für den Fall, daß er den Apostel nicht mehr unter den Lebenden findet, gesagt sein soll. Er mag zur rechten Zeit kommen oder nicht, jedenfalls hat er an dem Briefe ein Vermächtniß, das er werth achten wird, ihm nachzuleben.

Aber kommen soll er und bald. Denn bis auf Lucas sind alle, die des Apostels Umgebung bildeten, von ihm gegangen. Nur von Demas, der ihm während seiner frühern römischen Haft zur Seite geblieben war[1]), sagt er vorwurfsweise, er habe ihn in seiner Noth verlassen, weil er, wie der Aoristus ἀγαπήσας allerdings gemeint ist[2]), die Zeitlichkeit lieb gewonnen hatte[3]): um der Gefahr zu entgehen, zog er weg nach Thessalonich. Von Crescens dagegen,

---

[1]) Kol. 4, 14; Philem. 24. [2]) vgl. Meyer z. Marc. 10, 21 u. Huther z. 4, 8 gegen Huther z. d. St. [3]) so Matthies.

der uns ſonſt nicht bekannt iſt, ſagt er nur, daß er nach Gallien, von Titus, der alſo jener Aufforderung Tit. 3, 10 nachgekommen und dem Apoſtel, wie nach Kreta, ſo auch ins Abendland gefolgt ſein wird, daß er nach Dalmatien gegangen ſei. Unter *Γαλατίαν*, ſtatt deſſen ſich *Γαλλίαν* auch in der ſinaitiſchen Handſchrift findet, Gallien zu verſtehen[1]), dürfte ſich um deswillen empfehlen, weil es mit der Reiſe des Crescens, der als Lateiner wahrſcheinlicher nach Gallien, als nach Galatien zu gehen veranlaßt ſein konnte[2]), doch wohl dieſelbe Bewandniß hat, wie mit der des Titus, letztere aber, da Dalmatien, wie Illyricum überhaupt, von Paulus unberührt geblieben war[3]), nur der Ausbreitung des Evangeliums gegolten haben kann. Anſtatt in des Apoſtels Nähe zu bleiben, deſſen Haft ſich in die Länge zog, ohne daß ihr Ende abzuſehen war, hatten ſich die beiden, was er nicht konnte wehren wollen, zur Fortführung ſeines Berufswerks auf den Weg gemacht, der Eine in die zwiſchen Macedonien und Italien, der Andere in die zwiſchen Italien und Spanien gelegene Provinz. So war nun Lucas, der Arzt, deſſen Fürſorge und Pflege der Gefangene am wenigſten entbehren konnte, allein bei ihm geblieben. Er bedurfte aber, da die Zeit ſeiner Haft nicht ungenützt bleiben ſollte, auch anderer Dienſtleiſtung. Daher heißt er Timotheus den Marcus, der ihm hiefür gut brauchbar ſei, mitbringen. Marcus hatte ſich, als Paulus das frühere Mal zu Rom in Haft lag, dort befunden und im Gegenſatze gegen die Gehäſſigkeit faſt aller anderen jüdiſchen Chriſten, welche zu jener Zeit in Rom lehrten, ſeine Wirkſamkeit auf eine ihm erquickliche Weiſe unterſtützt, ſo daß er ihn ſeinen Mitarbeiter nannte[4]), dann aber ſich noch vor des Apoſtels Freilaſſung nach Kleinaſien begeben[5]). Ob er ſich ſeitdem dort aufgehalten, iſt fraglich. Aber wenn er ſich jetzt dort befand, ſo begreift ſich aus ſeiner früheren Stellung zu Paulus, daß ihn Timotheus mitbringen ſollte.

Wenn der Apoſtel hinzufügt *Τύχικον δὲ ἀπέστειλα εἰς Ἔφεσον*, was mit dem vorhergehenden Satze nahe zuſammengehört[6]), ſo ſieht man, für welcherlei Dienſtleiſtung er den Marcus bei ſich zu haben

[1]) vgl. Euſeb. hist. eccl. 3, 4. [2]) vgl. Reiche comm. crit. in N. T. II. S. 418. [3]) vgl. z. Röm. 15, 19. [4]) Philem. 24. [5]) Kol. 4, 10. [6]) vgl. Ellicott.

wünſchte. Tychikus iſt vielleicht einer der Beiden geweſen, die er mit Titus nach Korinth ſandte, als es galt, die dortige Sammlung für die Muttergemeinde zum Abſchluſſe zu bringen[1]); und aus den Briefen an die Epheſer und Koloſſer und an Philemon wiſſen wir, daß er ihn, als ſich ſeine damalige Haft in Rom ihrem Ende zuneigte, nach Kleinaſien geſandt hat, um die dortigen Gemeinden über ſeine Lage zu verſtändigen und zu beruhigen[2]), ſo wie aus Tit. 3, 12, daß er ihn nach Kreta zu ſchicken gedachte, um Titus von dort abholen zu laſſen. Zu ſolchen und ähnlichen Dienſtleiſtungen, zu welchen er Lucas den Arzt nicht verwenden konnte, ſollte ihm jetzt Marcus zur Hand ſein. Dann ſieht man aber auch, da unter allen Umſtänden eine längere Zeit verfloß, ehe Marcus mit Timotheus nach Rom kommen konnte, daß der Apoſtel den Tychikus nicht ſo bald von Epheſus zurückerwartete, wohin er ihn, nicht um den Brief an Timotheus zu überbringen[3]), in welchem Falle es dieſer Benachrichtigung nicht bedurft hätte, ſondern zu irgend einem andern längere Abweſenheit mit ſich bringenden Zwecke geſendet hatte. Haben wir 1, 18 richtig verſtanden, was dort mit *ὅσα ἐν Ἐφέσῳ διηκόνησεν* gemeint iſt, ſo dürfte die Vermuthung nicht fern liegen, daß Tychikus, der Aſianer, in Epheſus Mittel und Wege ſuchen ſollte, die aus dortigen Vorgängen früherer Zeit entnommenen Anklagen gegen den Apoſtel zu entkräften. Daß ſich Timotheus, als ihm der Apoſtel dieß ſchrieb, nicht in Epheſus aufgehalten habe, iſt aus ſeiner Benachrichtigung von der Sendung des Tychikus nicht zu ſchließen[4]), ſondern nur, daß der Apoſtel vorausſetzte, ſein Brief werde früher nach Epheſus kommen, als Tychikus, der ja unterwegs noch manches Andere zu thun haben konnte.

Gehört nun der Satz *Τύχικον δὲ ἀπέστειλα εἰς Ἔφεσον* mit dem, was ihm unmittelbar vorangeht, als Erklärung allernächſt zuſammen, ſo unterbricht er den Zuſammenhang der beiden Weiſungen nicht, deren eine dem Timotheus aufträgt, wen er, die andere dagegen, was er mitbringen ſoll. Sein Weg wird ihn über Troas führen[5]). Von dort ſoll er mitbringen, was der Apoſtel bei einem

[1]) vgl. z. 2 Kor. 8, 23. [2]) Eph. 6, 21 f.; Kol. 4, 7 f. [3]) gegen Wieſeler Chronol. des apoſt. Zeitalters S. 428. [4]) gegen de Wette. [5]) vgl. 2 Kor. 2, 12.

gewissen Karpus zurückgelassen hatte, seinen gut wärmenden Mantel aus dichtem Zeuge und seine Bücher, vor allem, wenn er sie nicht alle sollte mitnehmen können, die Pergamentrollen. Den Mantel[1]) konnte er, wenn nun die rauhere Jahreszeit kam, gut brauchen, und Bücher, die er auf der Reise mit sich geführt hatte, mußten ihm sicherlich auch in einer Haft, die ihm nicht einmal den Verkehr nach außen abschnitt, für die Wirksamkeit, welche sie ihm ließ, dienlich sein. Die Reise aber, auf welcher er diese Gegenstände in Troas zurückließ, kann nicht jene sein, auf welcher er von Philippi kommend und nach Jerusalem zielend Troas berührt hatte[2]). Denn damals gedachte er nicht wieder in diese Gegenden zurückzukommen, sondern stand in Begriff, seine Wirksamkeit dem Abendlande zuzuwenden. Ist er aber nach der fünfjährigen Haft, in die er damals gerieth, wieder im Morgenlande gewesen und über Kreta nach Macedonien gereist, so wird er, wie die früheren Male, wenn er von Ephesus nach Macedonien und wieder von Philippi nach Asia zurückging, in Troas verweilt haben. Da er vorhatte, von Macedonien aus nach Ephesus zu gehen[3]), welcher Weg ihn also wieder über Troas führte, so begreift sich, daß er hier zurückließ, was er entbehren konnte, wie den für diese sommerliche Reise nur lästigen schweren Mantel und die ihm bei seinem Besuche der vordem gestifteten Gemeinden nicht, wohl aber für seine wieder aufzunehmende Wirksamkeit im Abendlande nothwendigen Bücher.

Nachrichten des Apostels über den Stand seiner Sache. 4, 14—18.

Daß Timotheus und warum er, wenn er kommen will, bald kommen und wen und was er mitbringen soll, haben wir V. 9—13 gelesen. Mit V. 14 kommt der Apostel auf die Gerichtsverhandlung zu sprechen, der er untersteht. Denn auf sie bezieht sich, was er von einem Metallarbeiter Alexander sagt[4]), da unter *λίαν ἀνθέστηκεν τοῖς ἡμετέροις λόγοις* in einem Zusammenhange, wo der Apostel unmittelbar darauf von seiner ersten *ἀπολογία* erzählt, um so gewisser eine Gegnerschaft gegen seine und seiner Freunde Aussagen vor Gericht und nicht gegen seine und ihre Lehrwirksamkeit zu verstehen ist[5]), als nur so sich begreift, wie der Satz eine Begründung der

---

[1]) Artemid. 2, 3, 10; Athen. 3, 52. [2]) Akt. 20, 6 f. [3]) 1 Tim. 3, 14. [4]) vgl. Wieseler a. a. O. S. 464. [5]) vgl. Wiesinger.

Warnung ὃν καὶ σὺ φυλάσσου sein kann. Man hat zwar umgekehrt behauptet, das Andere erhelle hieraus[1]). Aber Alexander's Gegnerschaft gegen die christliche Lehre könnte doch für Timotheus nimmermehr ein Grund sein sollen, sich vor ihm anders in Acht zu nehmen, als wie sich jeder Christ vor den Gegnern des Christenthums überhaupt in Acht nehmen muß, nämlich keinen Anlaß zur Lästerung zu geben, was aber φυλάσσεσθαί τινα auch nicht heißen könnte. Dagegen war die Feindseligkeit, mit welcher Alexander dem entgegentrat, was Paulus zur Entkräftung der gegen ihn erhobenen Anklage geltend machte, für Timotheus allerdings ein Grund, vor ihm auf der Hut zu sein, weil er sonst, wie das καί ausdrückt, Gleiches von ihm zu befahren hätte, wie er dem Apostel angethan hat. Eine unvorsichtige Aeußerung ihm gegenüber könnte ihm zur Waffe werden gegen den Apostel und gegen Timotheus. Dieß begreift sich, wenn die Anklage auf Vorgänge in Ephesus zurückgriff, wo ja des Apostels Wirksamkeit einen Volksaufstand verursacht hatte. Dann wird aber Alexander in Ephesus wohnhaft zu denken sein, und es liegt nahe, in ihm denselben Alexander wiederzufinden, welcher bei jenem Aufstande von seinen jüdischen Volksgenossen vorgeschoben worden war, um zu der aufgeregten Menge zu sprechen. Irrig nämlich hält man jenen Alexander für einen christlichen Juden[2]). Wenn wir Akt. 19, 33 lesen ἐκ δὲ τοῦ ὄχλου προεβίβασαν Ἀλέξανδρον προβαλόντων αὐτὸν τῶν Ἰουδαίων, und darnach ὁ δὲ Ἀλέξανδρος κατασείσας τὴν χεῖρα ἤθελεν ἀπολογεῖσθαι τῷ δήμῳ, so kann der Erzähler keinen andern Zweck meinen, zu welchem die Juden den Alexander vorzutreten nöthigten, als daß er eine Vertheidigungsrede, dann aber nicht für die Christen, sondern für die Juden halten sollte, wie er denn fortfährt ἐπιγνόντες δὲ ὅτι Ἰουδαῖός ἐστιν. Denn daß die Juden, Alexander voran, den Demetrius aufgehetzt und den Tumult in Scene gesetzt haben[3]), ist doch die thörichtste Erfindung, die vollends lächerlich wird, wenn dann dieser selbe Alexander ein vom Glauben abgefallener und aus der Gemeinde ausgeschlossener Christ, eine und dieselbe Person mit dem 1 Tim. 1, 20 genannten sein soll[4]). Warum es aber noch will-

[1]) so de Wette. [2]) so auch Meyer z. Akt. 19, 33. [3]) so Otto S. 108. [4]) so Otto S. 111 ff.

kürlicher sein soll, ihn für denselben zu halten, welchen der Apostel hier den Metallarbeiter dieses Namens nennt[1]), ist nun gar nicht abzusehen. Man wird vielmehr fragen dürfen, ob in der Erzählung der Apostelgeschichte dessen, was sich mit jenem Alexander zutrug, da es für den Vorgang im Ganzen von so untergeordnetem Belange war, überhaupt Erwähnung geschehen wäre, wenn der Mann dem Römer Theophilus, für den sie doch zunächst bestimmt war, nicht von anderwärtsher in der Art bekannt gewesen wäre, wie wir ihn aus der vorliegenden Stelle kennen lernen. Darum bedarf es übrigens der Annahme nicht, daß Alexander in Rom gewesen und, weil sonst ὃν καὶ σὺ φυλάσσου nicht wohl verständlich wäre, da es doch nicht schon vorgreiflich für den Fall der Hinkunft des Timotheus nach Rom gesagt sein kann[2]), von Rom wieder nach Ephesus zurückgekehrt war[3]). Er konnte in Ephesus seine Zeugenaussagen abgeben, und wenn ἀνθέστηκεν und nicht das zu einseitig bezeugte ἀντέστη[4]) die richtige Lesart ist, so wird man es sich auch so vorzustellen haben. Denn auf keinen Fall darf man[5]) ἀνθέστηκεν lesen und „er hat widerstanden" übersetzen. Von Ephesus aus wird Alexander durch seine Aussagen dem Apostel so viel Böses erwiesen haben, indem er den seinen fort und fort widerstritt, und in Ephesus befand sich auch Timotheus in der Lage, ihm gegenüber zum Zeugniß aufgerufen zu werden; drum soll er vor ihm auf der Hut sein. Was aber der feindselige Jude dem Apostel Böses erwiesen hat, das hat er der heiligen Sache Gottes und aus Feindschaft gegen sie gethan. Wie kann man dann des Apostels Ausruf ἀποδῴη αὐτῷ ὁ κύριος κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ — denn ἀποδώσει wäre wohl schwerlich in ἀποδῴη umgesetzt worden — eine Verwünschung nennen und als Aeußerung der Rachsucht verurtheilen[6])!

Von dem Widersacher, der ihm viel Böses erwiesen hat, geht er über zu den Freunden, die ihn ohne Beistand gelassen haben. Die erste Gerichtsverhandlung hat stattgehabt, er hat seine erste Vertheidigungsrede gehalten, selbstverständlich nicht eine vor Jahren gehaltene, als er vor Festus stand[7]), sondern jüngst, dann aber auch

[1]) so Huther. [2]) gegen Leo u. A. [3]) so z. B. Wieseler a. a. O. S. 464. [4]) gegen Tischendorf. [5]) wie z. B. de Wette. [6]) gegen de Wette. [7]) so Otto S. 244.

nicht nach den beiden ersten Jahren jener römischen Haft, während welcher ja Timotheus so lange bei ihm war, bis sich der Ausgang seines damaligen Processes absehen ließ[1]). Die Anklage ist eine andere, als damals, wo ihn nur seine eingelegte Berufung vor des Kaisers Gericht gebracht hatte, und eine gefährlichere, als jene der Juden, die gar nichts, woraufhin er hätte verurtheilt werden können, gegen ihn aufzubringen hatten. So schwer war die Anklage, gegen die er sich zu verantworten hatte, daß er sich, gar anders, als jenes frühere Mal[2]), des gewissen Todes versah und von seinen Freunden und Glaubensgenossen Niemand bei der ersten Gerichtsverhandlung zu erscheinen wagte, um ihm als Vertreter beizustehen oder auch nur durch Anwesenheit sich zu ihm zu bekennen. Er klagt dieß dem Timotheus, aber bittet Gott, es ihnen nicht anzurechnen. Der Herr hat ihm besser, als sie es vermocht hätten, beigestanden und ihn stark gemacht, seine Sache kräftig zu führen, damit durch ihn die Predigt voll hinausgeführt würde und die ganze Völkerwelt sie vernähme. Da πληροφορηθῇ kein persönliches, sondern ein sachliches Subjekt hat, so vergleichen sich nicht Stellen wie Röm. 4, 21; 14, 5, sondern solche wie 4, 5 und Luc. 1, 1. Die Predigt von Christo wird aber voll hinausgeführt, wenn sie bis dahin gelangt, daß sie nirgend mehr unvernommen ist. Sonach besagen die beiden von ἵνα abhängigen Sätze, welchen beiden das mit Betonung vorausgeschickte δι' ἐμοῦ angehört, wesentlich dasselbe. Man hat sie so gefaßt, als habe der Apostel bei seiner ersten Vertheidigung, die dann eine frühere, seiner ersten römischen Haft angehörige[3]), wo nicht gar die vor dem Richterstuhle des Festus gehaltene[4]) sein müßte, seine Verkündigung des Evangeliums noch wieder fortzusetzen erwartet. Aber selbst wenn man ἐν τῇ πρώτῃ μου ἀπολογίᾳ so verstehen dürfte, könnte der Apostel, als er 4, 6 schrieb, den Zweck, zu welchem ihm der Herr damals beigestanden, nicht so bezeichnen, wie er thut. Denn daß er dafür gehalten haben sollte, wie man im letztern Falle angenommen hat, die Verkündigung des Evangeliums in Rom sei die Vollbringung der evangelischen Predigt, ist

---

[1]) gegen Wieseler a. a. O. S. 407 ff.; vgl. Phil. 2, 23. [2]) Phil. 1, 25; 2, 24. [3]) so Eusebius hist. eccl. 2, 22. [4]) so Otto S. 244.

Angesichts von Röm. 16, 24. 28 eine Unmöglichkeit; im andern Falle aber würde, daß er in der Zwischenzeit bis an das Ende des Abendlands gekommen war, nicht zureichen, um zu erklären, wie er sagen konnte, es sei des Herrn Absicht gewesen, daß alle Völker durch ihn das Evangelium zu hören bekämen. Versteht man aber unter seiner ersten Vertheidigungsrede die jüngst erst gehaltene, so können wir Angesichts von 4, 6 nicht annehmen, er habe erwartet, noch wieder freizukommen und seine Verkündigung des Evangeliums fortzusetzen, bis es alle Völker durch ihn gehört haben würden. Deshalb deutet man den Absichtssatz so, als habe er die Predigt damit für erfüllt und von allen Völkern vernommen erachtet, daß er das Evangelium in der Welthauptstadt, wo so viele Fremde zusammenströmten, und öffentlich vor Gericht und allem der Gerichtsverhandlung anwohnenden Volke oder mit der Aussicht, daß man in allen Provinzen des Reichs davon hören würde, vertrat[1]). Daß dieß entweder eine Abschwächung der Worte oder der Ausdruck des Apostels ein übertriebener ist, wird man nicht läugnen können. Bedenken wir, daß er sich berufen wußte, nicht blos ein, sondern der Apostel des Völkerthums zu sein, und daß die göttliche Berechtigung einer völkerweltlichen Gemeinde Christi auf dieser seiner Berufung beruhte, welche Folge und Wirkung hätte es haben müssen, wenn ihm vor dem heidnischen Gerichte der Welthauptstadt, vor welchem er das Evangelium gegen die Anklage zu vertreten hatte, daß die Verkündigung desselben ein Verbrechen gegen die staatliche Ordnung sei, Muth und Kraft ausgegangen wäre, diese Anklage unter entschiedenem Bekenntnisse zu der von ihm verkündigten Heilslehre zu widerlegen? Der Zuversicht, daß die Völkerwelt berufen sei, Gemeinde Christi zu werden, wäre der Nerv durchschnitten gewesen. So hing also die Vollendung des von ihm angefangenen Werks an seiner jetzigen Vertretung des Evangeliums. Nicht von ihm sollte die Predigt voll hinausgeführt werden, nicht aus seinem Munde sollten alle Völker sie vernehmen, aber durch ihn — denn δι' ἐμοῦ heißt es — sollte es geschehen und zu Wege kommen, daß sie voll hinausgeführt wurde und alle Völker sie vernahmen.

---

[1]) so z. B. Mosheim, Flatt, Mack, Matthies, Wiesinger, Huther, Ellicott.

Drum ſagt er auch und in dieſem Sinne ſagt er es, καὶ ἐῤῥύσθην ἐκ στόματος λέοντος. Man muß nicht fragen, wer unter dem Löwen [1]), ſondern was unter στόμα λέοντος zu verſtehen ſei [2]); die Errettung aber iſt dann nicht buchſtäblich von der Bewahrung vor der Strafe, wilden Thieren vorgeworfen zu werden [3]), ſondern von Errettung aus ſo drohender Gefahr, wie wenn Einem der aufgeſperrte Rachen eines Löwen dräut [4]), zu verſtehen [5]). Hinwieder aber iſt dann nicht Errettung aus Todesgefahr gemeint [6]), da der Apoſtel den Tod noch vor Augen hat und eine nur vorübergehende Abwendung deſſelben nicht einmal den Werth für ihn hätte, ſein Berufswerk noch eine Weile fortſetzen zu können. Seine Gefahr war eine größere, vor Gericht den Muth des Bekenntniſſes zu Chriſto und die Kraft zur Vertretung des Evangeliums zu verlieren [7]). Ihr entronnen zu ſein, verdankt er dem Beiſtande des Herrn. Nur an den Dank für ſie kann ſich ſeine Hoffnung anſchließen, daß ihm der Herr wider alles Schlimme, das ihm angethan werden mag, aushelfen und ihn in ſein himmliſches Reich retten werde. Denn ῥύσεταί με ὁ κύριος ἀπὸ παντὸς ἔργου πονηροῦ will von einer Errettung verſtanden ſein, von der es weiter heißen kann καὶ σώσει εἰς τὴν βασιλείαν αὐτοῦ τὴν ἐπουράνιον, indem der erſtere Satz beſagt, wovor hinweg, und der zweite, wohin er gerettet zu werden gewiß iſt. Mit jenem kann er alſo nicht ſagen wollen, es werde ihn fürderhin kein Uebel betreffen [8]), auch nicht, daß er durch den Tod aller Uebel ledig gehen werde [9]), wozu ἔργον nicht paßt, aber noch weniger, er werde davor bewahrt werden, Uebles zu thun [10]), wozu ῥύσεται nicht paßt, ſondern, was dem ſonſtigen Gebrauche von ῥύεσθαι ἀπό τινος entſpricht [11]), wider alles, was ihm Schlimmes angethan werden möge, werde ihm der Herr aushelfen, daß er ihm nicht unterliegt [12]). Er wird es beſtehen und ſo überſtehen, daß er durch den Tod aus der Welt, in welcher feindliche Gewalten die

---

[1]) wie Chryſoſtomus u. noch Bengel, auch Leo z. d. St., aber nicht S. XXXVIII. [2]) vgl. Huther. [3]) gegen Mosheim, Flatt. [4]) vgl. Pſ. 22, 22. [5]) vgl. Calvin. [6]) gegen Mack, Matthies, de Wette, Wieſinger, Biſping. [7]) vgl. Calvin, Huther. [8]) ſo z. B. Flatt, Mack. [9]) ſo Matthies, Ellicott. [10]) ſo z. B. Leo, de Wette, Biſping. [11]) vgl. z. B. 1 Theſſ. 1, 10; 2 Theſſ. 3, 2; Röm. 15, 31; Matth. 6, 13. [12]) vgl. Wieſinger, Huther.

Herrschaft haben, in das himmlische Reich des Herrn übergeht. Der Behauptung, Paulus wisse nur von einem durch Christi Wiederkunft herbeizuführenden Reiche Gottes [1]), steht Kol. 1, 13 entgegen. Er sagt hier von einem himmlischen Reiche des Herrn nicht im Gegensatze gegen jenes zukünftige, auf Erden zu offenbarende [2]), sondern im Gegensatze gegen die irdische Gewaltherrschaft der Gegenwart [3]). Es ist das nämliche Reich Christi, von welchem er Kol. 1, 13 sagt, Gott habe uns aus dem Machtgebiete der Finsterniß in dasselbe versetzt. Nur die Aufnahme in dasselbe ist hier eine andere, dort eine Aufnahme, die sich bei Leibes Leben innerlich vollzieht, hier eine Aufnahme des aus dem irdischen Leben Abscheidenden. Dort gehört ihm der Mensch innerlich an, während er noch im Fleische lebt, hier wird er ihm der ihn von Christo scheidenden angebornen Natur entledigt angehören. Auch das hat man unpaulinisch finden wollen, daß es von Christo, wie sonst von Gotte, heißt ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων [4]). Aber wenn man sich auch hiegegen weder auf Röm. 16, 27 noch auf Hebr. 13, 21 wird berufen dürfen, so genügt doch, daß derselbe Apostel das Reich Gottes Christi Reich nennt [5]) und Röm. 9, 5 von Christo sagt εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, wie Röm. 1, 25 von Gotte.

Schluß des Briefs. 4, 20—22.

Der Brief ist zu Ende und der Apostel kommt an die Grüße, die Timotheus bestellen soll und die er an ihn zu bestellen hat. Die letzteren bestellt er von den römischen Christen überhaupt und von etlichen, die er mit Namen nennt, von denen er also eigens darum gebeten sein wird, insonderheit. Die Namen, die hier genannt sind, begegnen sonst nicht, den Namen Linus ausgenommen, den wir unter den ersten Bischöfen Rom's finden, weshalb man seine Nennung zwischen Pudens und Claudia unter die Merkzeichen der in die Mitte des zweiten Jahrhunderts zu setzenden Entstehung dieses Briefs gezählt hat [6]), was blos erwähnt, nicht bestritten zu werden braucht. Bemerkenswerth ist, daß keiner dieser Namen, welche Timotheus doch wohl von seinem frühern Aufenthalte in Rom her gekannt haben wird, unter den Röm. 16 bestellten Grüßen vorkommt.

---

[1]) so de Wette. [2]) gegen Huther. [3]) vgl. z. Hebr. 3, 1. [4]) so de Wette. [5]) vgl. z. Eph. 5, 5. [6]) Baur S. 110 ff.

Dagegen bestellt nun der Apostel außer an das Haus des Onesiphorus, das nach 1, 18 in Ephesus zu suchen ist, an das ihm so nahe befreundete Ehepaar Aquila und Priscilla, das er also ebenfalls in Ephesus wissen mußte, einen Gruß. Wir wissen, wie es kam, daß sich dasselbe von Korinth nach Ephesus übersiedelte [1]), und konnten uns erklären, daß es nachmals von dort nach Rom zurückkehrte, von wo es in Folge der Judenausweisung des Claudius nach Korinth gezogen war [2]). Seit Paulus in Korinth bei ihnen gewohnt hatte, wechselten und wählten sie ihren Wohnsitz seiner Berufsthätigkeit zu Dienst, wie wir denn in Ephesus [3]) und hernach in Rom [4]) eine Hausgemeinde um sie gesammelt sahen. Aber in dem Briefe, den er nach Rom schrieb, sind sie zum letzten Male erwähnt. Sie waren ihm dorthin vorausgegangen, wie vordem nach Ephesus, ihm an ihrem frühern Wohnorte eine Stätte vorauszubereiten. Sollten sie etwa, als ihnen seine aussichtslose Haft in Cäsarea die Hoffnung benahm, ihn in Rom erwarten zu dürfen, nach Ephesus zurückgekehrt sein? Oder haben sie sich erst neuerlich Rom zu verlassen bestimmt gesehen?

Zwischen den Grüßen, die der Apostel aufträgt, und denen, die er bestellt, giebt er dem Timotheus Nachrichten, die an dieser Stelle ganz darnach aussehen, daß sie durch Anfragen desselben veranlaßt sind. Erastus, sagt er, ist in Korinth geblieben. Er sagt nicht, zurückgeblieben [5]), sondern geblieben sei er dort, habe Korinth nicht verlassen. Sonach war diese Stadt sein Aufenthaltsort, nicht ist er im Gefolge des Apostels dahin gekommen und hat ihn dann nicht weiter begleitet. Da nun Paulus, als er in Korinth an die römische Gemeinde schrieb, von einem Stadtkämmerer Erastus gegrüßt hat [6]), so liegt die Annahme nahe, daß er hier denselben meint. Andererseits, da dort jener Erastus durch die Näherbezeichnung ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως von einem andern gleichen Namens unterschieden wird und dieß sein städtisches Amt die Möglichkeit ausschließt, daß er wie Timotheus im Dienste des Apostels gestanden haben könnte, so wird er nicht auch mit demjenigen Erastus eine

---

[1]) 1 Kor. 16, 19; Akt. 18, 18 f. [2]) vgl. z. Röm. 16, 3. [3]) 1 Kor. 16, 19. [4]) Röm. 16, 5. [5]) gegen de Wette. [6]) Röm. 16, 23.

und dieſelbe Perſon ſein, den der Apoſtel von Epheſus aus mit Timotheus nach Macedonien vorausgeſchickt hat[1]). Keinenfalls iſt man berechtigt, das Letztere für unzweifelhaft und das Erſtere dagegen für unſicher zu erklären[2]). Meint der Apoſtel an der vorliegenden Stelle den Stadtkämmerer von Korinth, ſo begreift ſich, wie Timotheus dazu kommen konnte, nach ihm zu fragen, und der Apoſtel, eine Antwort wie dieſe zu geben. Ein Mann in ſolcher Stellung konnte ein gewichtiger Entlaſtungszeuge ſein, wenn gegen den Apoſtel unter den Unruhen, die er verurſacht habe, auch die in Korinth, wo ihn die Juden vor Gericht ſchleppten[3]), namhaft gemacht wurde[4]). Und Aehnliches gilt in Betreff des Trophimus[5]), ſo daß ſich begreift, warum er hier neben Eraſtus genannt und dem Timotheus auf Befragen Nachricht über ihn gegeben iſt. Er war der Heide, den die von Aſia her ihn kennenden Juden in der Begleitung des Paulus geſehen hatten, als ſie die Wuth der Menge durch die Verſicherung erregten, er habe Heiden in den Tempel mitgebracht[6]). Die Behauptung, nicht damals, ſondern vier Jahre früher ſei er mit Paulus in Jeruſalem geweſen und damals ſollte er Heiden, nämlich den Trophimus, in den Tempel geführt haben[7]), iſt wohl einer Widerlegung kaum werth. Sie ſtützt ſich darauf, daß es ſonſt Akt. 21, 29 εἰσῆχεν heißen müßte ſtatt εἰσήγαγεν. Aber die Meinung des Erzählers iſt ja nicht, daß geſagt worden ſei, er habe jetzt Heiden bei ſich im Tempel. Daß man ihn im Tempel ſah, nachdem man ihn vorher mit Trophimus in der Stadt geſehen hatte, genügte, um die Anklage gegen ihn zu erheben, er habe, nicht dieſen Augenblick, aber damals, als man ihn mit Trophimus ſah, Heiden in den Tempel geführt. Jene Behauptung ſoll dazu dienen, die Annahme zu ermöglichen, daß der Apoſtel auf der Reiſe nach Jeruſalem, die ihn dort in Haft brachte, den Trophimus in Miletus, bis wohin und nicht weiter er von den Akt. 20, 4 Genannten begleitet worden ſei, krank zurückgelaſſen habe[8]): eine Annahme, welche den klaren Wortlaut dieſer Stelle gegen ſich hat, indem nur von Sopatrus geſagt iſt, daß er den Apoſtel bis nach

[1]) Akt. 19, 22. [2]) wie Huther. [3]) Akt. 18, 12. [4]) vgl. Wieſeler Chronol. des apoſt. Zeitalters S. 471. [5]) vgl. Wieſeler a. a. O. [6]) Akt. 21, 27 ff. [7]) ſo Otto S. 287. [8]) Otto S. 255 f.

Asia begleitete, während von den anderen dort Genannten nur gesagt ist, daß sie nach Troas vorausgingen und dort auf Paulus und den ihn geleitenden Sopatrus warteten. Hätte er diese alle in Miletus verabschiedet, so wäre auch Aristarchus, der unter ihnen genannt wird, nicht mit ihm nach Jerusalem gekommen, während er Akt. 27, 2 als Begleiter des Apostels auf seiner Gefangenschaftsreise von Cäsarea nach Rom ausdrücklich namhaft gemacht ist. Von Trophimus lesen wir nicht, daß er diese Reise getheilt habe. Gesetzt aber, er hat sie getheilt, so kann ihn der Apostel doch nicht in Miletus zurückgelassen haben, wohin er selbst nicht kam, und könnte nicht schreiben, er habe ihn dort zurückgelassen, wenn er ihn, wie man angenommen hat [1]), an einem weit davon entfernten Orte verabschiedet hätte. Es giebt sonach, da die anderen Auskunftsmittel, nach denen man gegriffen hat, um dem allein Möglichen auszuweichen, nicht einmal der Erwähnung werth sind, keine andere Reise des Apostels, auf welcher er den Asianer Trophimus in Miletus hätte zurückgelassen haben können, als jene, die ihn über Kreta nach Macedonien führte; eine Reise, auf der er ebenso, wie in umgekehrter Richtung, als er von Philippi nach Jerusalem ging, Miletus und Troas berühren, Ephesus unbesucht lassen konnte. Weder er noch Timotheus hat seitdem von Trophimus Etwas gehört. Er konnte, wenn Timotheus nach diesen beiden wichtigen Zeugen fragte, deren Aussagen ihm zu Hülfe kommen könnten, von dem einen nur sagen, daß er in Korinth geblieben sei, und von dem andern, wo er ihn zuletzt gelassen habe. Denn daß er, indem er dieser Beiden gedenke, nur an etwas erinnere, was Timotheus selbst wissen mochte [2]), ist eine dem Wortlaute gegenüber, welcher lediglich Ausdruck einer Mittheilung ist, ebenso unzulässige Annahme, als es sachlich unmöglich ist, aus der darauf folgenden Mahnung *σπούδασον πρὸ χειμῶνος ἐλθεῖν* den Grund zu entnehmen, weshalb der Apostel jene Mittheilung oder Erinnerung eingefügt habe [3]). Daß er den Erastus und Trophimus ungern vermisse, wäre etwa ein Grund gewesen, den Timotheus überhaupt zu schleunigem Kommen zu ermahnen,

---

[1]) Wieseler a. a. O. S. 467 f. [2]) so Wiesinger. [3]) gegen Wiesinger, Huther.

was aber schon V. 9 geschehen ist. Jetzt liegt der Nachdruck darauf, daß er dem Einbruche des Winters, der also nicht fern sein wird, wenn er den Brief erhält, zuvorzukommen bedacht sein solle, nicht damit seine Reise ungefährlich sei[1]), sondern damit sie nicht durch Einstellung der Schiffahrt vereitelt werde. Es ist ein letztes Wort, ehe der Brief mit Bestellung der aufgetragenen Grüße schließt. Auf jene Mittheilung aber in Betreff des Erastus und des Trophimus wäre der Apostel nicht so von selbst gekommen, wie auf die über Demas, Crescens und Titus, welche dem zur Beschleunigung seines Kommens ermahnten Timotheus sagen sollte, wie allein er sei. Er beantwortet damit eine Anfrage desselben, die er nur nicht unbeantwortet lassen will, ehe er schließt, beantwortet sie aber erst, nachdem er, was ihm näher anliegt, seine Grüße an die ihm Liebsten in Ephesus bestellt hat. Als ein Zweites, was auch noch gesagt sein will, tritt dann die Mahnung, an den Winter zu denken, hinzu, worauf die Bestellung der Grüße an Timotheus den Schluß macht.

Wir haben den Apostel 4, 12. 20 auf solches sich beziehen sehen, was seiner, wenn wir die Bestimmung seines Briefs an die Hebräer richtig erkannt haben, von Antiochia über Kreta nach Macedonien führenden Reise angehört. Damals wollte er von Macedonien aus nach Ephesus kommen. Wir finden aber nicht, daß er dahin gekommen ist. Er würde, wenn er dahin gekommen wäre, seinen dort weilenden Berufsgefährten Timotheus wieder an sich genommen haben, welcher, seit er ihn von Rom aus nach Macedonien gesandt hatte, von ihm getrennt geblieben war und nun auch noch zu der Zeit, als er diesen zweiten Brief an ihn schrieb, dort verweilte. Wohl aber finden wir den von ihm mit zeitweiligem Auftrage auf Kreta zurückgelassenen Titus, den er seiner Zeit nach Nikopolis abholen lassen wollte, wo er den Wiederbeginn der Schiffahrt abzuwarten gedachte, unter denen, die von ihm gingen, als er zu Rom in der Haft lag, aus welcher er jetzt an Timotheus schrieb. Er wird also, statt nach Ephesus zu gehen, seine Reise westwärts fortgesetzt und den Titus unterwegs zu sich berufen haben. Was ihn bestimmt hat, den Besuch von Ephesus aufzugeben, dürfte sich mit

Unter welchen Umständen derselbe geschrieben ist.

[1]) so Wieseler a. a. O. S. 472.

zureichender Wahrscheinlichkeit vermuthen lassen, wenn wir richtig berechnet haben, daß es der Sommer des Jahrs 64 war, den er in Macedonien zubrachte, derselbe Sommer also, in dessen zweiter Julihälfte jene erschreckliche Feuersbrunst die Welthauptstadt verzehrte. Als keine Mittel anschlagen wollten, die Stimmen zum Schweigen zu bringen, welche Nero für den Anstifter des Unglücks erklärten, ließ er die Christen dessen anklagen und machte die Martern, unter denen er ihrer eine Unzahl des grausamsten Todes sterben ließ, zur Augenweide für die ihnen ohnehin feindselige Menge[1]). Sollte nicht die Nachricht von diesen Leiden der römischen Gemeinde den Apostel bestimmt haben, seine Besuchsreise im Morgenlande abzubrechen und zu ihr zu eilen? Es erfüllte sich auf diese Weise doch noch, was er auf seiner Reise nach Jerusalem den nach Miletus berufenen Aeltesten vorhergesagt hatte, daß die Gemeinden Asia's sein Angesicht nicht wieder sehen würden[2]). Wie es aber gekommen ist, daß ihn Titus nach Rom begleitete und Timotheus nicht, ob er jenen auf Kreta entbehrlicher achtete, als diesen in Asia, oder ob Letztern die Leidensscheu zurückgehalten hat, von welcher er, wie wir sahen, befallen war, läßt sich nur vermuthen.

So grimmig die Verfolgung der römischen Christen war, vor welcher sich vielleicht Aquila und Prisca, wenn sie sich damals noch in Rom befanden, nach Ephesus geflüchtet haben, so kurz wird sie doch gedauert haben, da es nicht auf Ausrottung des Christenthums abgesehen war, sondern nur die Menge durch martervolle Bestrafung der angeblichen Brandstifter beschwichtigt werden sollte. Sie wird vorbei gewesen sein, ehe Paulus ankam, so daß er nicht nur ungefährdet bleiben, sondern auch nach einigem Verweilen, vielleicht im folgenden Frühjahre, seinen vor sieben Jahren gefaßten und nicht aufgegebenen Entschluß, das Evangelium in Spanien zu verkündigen, ausführen konnte. Der Brief des Clemens sagt uns, daß er dahin gekommen sei, mehr nicht. Daß aber zwischen den Gräueln jener Verfolgung und der Abfassung des zweiten Briefs an Timotheus kein geringer Zwischenraum gelegen hat, dürfte, wenn letztere überhaupt einer spätern Zeit angehört, als erstere, um deswillen anzu-

[1]) Tac. ann. 15, 44. [2]) Akt. 20, 25.

nehmen sein, weil ihrer in ihm nicht gedacht ist. Aber auch des Apostels neue Haft in Rom, wohin er vielleicht aus Spanien gefangen gebracht worden war, muß schon geraume Zeit gewährt haben, ehe er an Timotheus schrieb. Denn Timotheus hatte ja schon Nachricht von ihr erhalten und daraufhin an ihn den Brief geschrieben, den er jetzt beantwortete. Hinwieder sah der Apostel, als er schrieb, zwar seinen Tod vor Augen, aber nicht so nahe, daß ihn Timotheus, wenn er vor Winters Anfang kommt, nicht noch am Leben finden wird. Er wird die Bücher noch brauchen können, um die er schreibt, und der Mantel, den Timotheus bringen soll, wird ihm in der rauhen Jahreszeit nützlich und die Dienste des Marcus werden ihm noch erwünscht sein. Seine erste Vertheidigungsrede hat ja den Erfolg gehabt, daß der Richterspruch bis auf eine zweite Verhandlung ausgesetzt blieb. Ein ordentliches Verfahren mit Zeugenvernehmung war gegen ihn, den römischen Bürger, diesmal aber von Staatswegen eingeleitet worden. Es handelte sich darum, ob ihm Verbrechen gegen die öffentliche Ordnung schuldgegeben werden könnten, weshalb alle die Fälle in Betracht kamen, wo wie in Jerusalem, in Korinth, in Ephesus Unordnungen durch ihn verursacht worden waren: eine weitläufige Untersuchung von ganz anderm Umfange und viel ernsterer Bedeutung, als jene frühere, wo das von ihm angerufene kaiserliche Gericht die Nichtigkeit der vom hohen Rathe Jerusalem's gegen ihn angestrengten Klage unschwer erkennen konnte, während er jetzt, wie wir 2, 9 lasen, als Verbrecher in Haft lag. Sie mochte sich lange hinziehen, aber ihr Ausgang war ihm nicht zweifelhaft.

Wie es mit Timotheus stand.

So war seine Lage, als er den vorliegenden Brief an Timotheus schrieb. Wir haben keinen Grund gefunden, etwa wegen 4, 12 zu bezweifeln, daß sich Timotheus, wie man nach 1, 18; 4, 19 glauben muß, damals in Ephesus befand. Er wird, als die Hoffnung verschwand, daß Paulus dahin kommen werde, geblieben sein; aber des besondern Auftrags, den ihm der Apostel, wahrscheinlich von Miletus aus, wo er den Trophimus zurückließ, hatte zugehen lassen, konnte er sich enthoben achten. Und wenn wir schon aus dem Briefe, den ihm derselbe von Macedonien aus schrieb, entnehmen durften, daß er geneigt war, sich von der öffentlichen Lehrthätigkeit eines Evangelisten zurückzuziehen und auf die Erörterungen einer

nur den Einzelnen und ihnen auf eine sehr unzuträgliche Weise diensamen Schriftgelehrsamkeit einzulassen, von denen keine Gefahr für Leib und Leben zu besorgen, wohl aber Lohn und Erwerb zu verhoffen war; so sehen wir nun aus dem zweiten Briefe des Apostels, daß seine Leidensscheu und damit seine Enthaltung von einer auf Ausbreitung und Fortpflanzung des Evangeliums gerichteten ebenso gefährlichen als uneinträglichen Thätigkeit inzwischen nur zugenommen hatte. War doch, was in Rom vorging, geeignet, ihn vollends einzuschüchtern. Erst die Nachricht von der neuen Haft des Apostels erweckte ihn, in so weit aus seiner Zurückgezogenheit herauszutreten, daß er sich unter lebhafter Aeußerung seines Kummers um ihn erbot, zu ihm zu kommen. Aber er kam doch nicht sofort, sondern wartete erst ab, ob ihn der Apostel werde kommen heißen, während er doch nicht wissen konnte, ob er ihn dann noch am Leben finden würde.

Dem entsprechender Inhalt und Gang des Briefs.

Aus allem dem erklärt sich uns Inhalt und Gang des Antwortschreibens des Apostels. Ihm ist, so sehr er sich nach Timotheus sehnt und so sehr er seiner bedarf, nachdem ihn Demas, Crescens und Titus verlassen haben, doch viel mehr daran gelegen, daß er sich seines Evangelistenberufs mit neuem Muth und Eifer annehme, als ihn bei sich zu sehen. Daher erwiedert er zwar sein Erbieten, zu kommen, mit dem Ausdrucke seiner Sehnsucht nach ihm und seine Kundgebung schmerzlicher Bekümmerniß um ihn mit der Aeußerung der Freude, die er aus diesen Thränen schöpft, bezeichnet aber diese seine Freude nicht als eine Freude über des Timotheus persönliche Anhänglichkeit und Liebe oder über seine Willigkeit, zu kommen, sondern das ist seine Freude, daß er seiner Theilnahme nicht gedenken kann, ohne daß ihm sein Glaube, in welchem ihm Mutter und Großmutter vorangegangen sind, in Erinnerung kommt. Aber eben deshalb erinnert er ihn, die ihm durch seine Handauflegung zu Theil gewordene Berufsgnade nicht ungenützt zu lassen, sondern neuen Muth zu fassen und der Leiden nicht zu achten, die es ihm bringen kann, wenn er sich des Zeugnisses Jesu und seiner, des um Jesu willen Gefangenliegenden, annimmt: was zu thun er sich nicht bedenken sollte, da wir Christo und seinem Evangelium so Großes verdanken und er, der ihn mitleiden heißt, dazu bestellt wor-

den ist, die Heiden dieses Evangelium zu lehren, und, was er leidet, um deswillen leidet.

Hiemit ist der Apostel in die Ermahnung eingetreten, um die es ihm vor allem zu thun ist und die er dem Timotheus ans Herz gelegt haben will, mag derselbe dann kommen oder nicht und ihn noch am Leben finden oder nicht. Wenn er ihn aber ermahnt hat, sich des Zeugnisses Jesu nicht zu schämen, so hat er das Evangelium gemeint, wie er es ihn hat verkündigen hören, eine Lehre, zu der er sich nicht bekennen kann, ohne sich auch zu ihm, dem um ihretwillen Gefangenliegenden, zu bekennen, und der er nicht wird dienen können, ohne gleichen Leidens gewärtig sein, wie es ihn betroffen hat. Daher folgt eine Ermahnung, wie wir sie 1, 13—2, 13 lesen. Was er aus seinem Munde gehört hat, soll ihm für gesunde Lehre gelten, und Glaube ist es und Liebe in Christo, was zur Bewahrung dieser rechten Lehre dient. Wenn er sieht, wie Viele in Asia dem Apostel den Rücken gekehrt haben, und wenn er hört und weiß, welche Liebe ihm Onesiphorus, der Epheser, in seiner Haft bewiesen hat, wie sollte er da nicht Muth fassen, ihm die Liebe zu erzeigen, um die es ihm vor allem zu thun ist, nämlich für die Erhaltung der Lehre Sorge zu tragen, die er ihn frei öffentlich hat verkündigen hören? Aber zu leiden muß er bereit sein, wenn er in solchem Dienste Christi seine Pflicht thun will, und darf sich nicht durch Trachten nach irdischem Gewinne davon abziehen lassen, sonst wird er des himmlischen Lohnes seines Dienstes verlustig. Das Beispiel Jesu Christi hält ihm der Apostel vor und sein eigenes und die gewisse Wahrheit, daß hienieden um Christi willen leiden und einst seine Herrlichkeit theilen Eins mit dem Andern steht und fällt.

Im Sinne dieser ernsten Wahrheit hat der Apostel Christum verkündigt. Ihrer zu erinnern soll Timotheus seine Aufgabe sein lassen. Mit dieser Ermahnung geht der Apostel 2, 14 dazu über, wie er seines Lehrberufs in der Gemeinde warten soll. In die ganze Heilswahrheit, in den Kern derselben soll er einführen, statt sich auf das leere Geschwätz einer ungeistlichen Schriftgelehrsamkeit einzulassen, zumal von solchen schon vorhandenen Irrlehren, wie daß die Auferstehung bereits geschehen sei, noch viel schlimmere Gefährdung der Kirche zu erwarten steht, wenn auch der Grund, auf

dem sie ruht, unerschütterlich bleibt (2, 14—19). Die Glieder aber der Gemeinde — dieß ist das Zweite, was er ihm 2, 20—22 einschärft —, soll er nicht nach ihrer Begabung werthen, sondern nach ihrer Herzensreinheit, für seine eigene Person auf das, was Christentugend ist, und auf Frieden mit allen frommen Christen bedacht. Und drittens soll er sich, statt sich mit Fragen abzugeben, über die man nutzlos streitet, sanftmüthiger Belehrung befleißigen, die auch Widersacher der christlichen Wahrheit zu gewinnen geeignet ist (2, 23—26). Also was er lehren, wem er zugeneigt und welches seine Haltung sein soll, diese drei Stücke bilden den Inhalt des 2, 14—26 umfassenden Abschnitts.

Solche Lehrwirksamkeit hat aber Nichts gemein mit dem Treiben derer, die mit einer aller Tugend baren, alle Untugend hegenden Scheinfrömmigkeit, welche die Mißgestalt der letzten Zeiten sein wird, eine den sittlichen Ernst des Christenthums verläugnende Winkellehrthätigkeit üben. Mit ihnen soll Timotheus keine Gemeinschaft haben, sondern sie für Widersacher der Wahrheit achten, ohne Furcht, seinen Einfluß dadurch zu schädigen, da die Unsinnigkeit ihres Wesens und Thuns Allen handgreiflich offenbar sein wird. War es doch ein ganz anderes Christenthum, in dessen Nachfolge er sich damit begeben hat, daß er sich dem Apostel anschloß, ohne sich durch dessen Leiden und Verfolgungen abschrecken zu lassen, dergleichen übrigens alle zu erwarten haben, die christlich fromm zu leben gewillt sind. Und so soll er denn auch, ohne zu Anderm fortschreiten zu wollen, bei der Lehre bleiben, die er vom Apostel gelernt hat, und die heilige Schrift, die er von Kind auf kennt, zu dem, wozu sie durchweg nützlich ist, zur Herstellung des zu allem Guten tüchtigen Menschen Gottes verwenden. Daß er die den sittlichen Ernst des Christenthums verläugnenden Winkellehrer nicht für seines Gleichen gelten lassen, und daß er bei der vom Apostel gelernten schriftmäßigen Lehre, die zu allem Guten tüchtig zu machen geeignet ist, unwandelbar bleiben soll, dieß beides bildet den Inhalt des aus 3, 1—12 und 3, 13—17 bestehenden Abschnitts.

Die letztere Ermahnung geht dann über in die auf den Anfang des Briefs zurückkommende zwiefache Ermahnung mit zwiefacher Begründung, daß er das Wort in aller Weise handhabe mit aller Hingebung

und allem Nachdrucke, weil eine Zeit kommen wird, wo man es nicht mehr, sondern den Lüsten schmeichelnde Fabeleien wird hören wollen, und daß er voll ausrichte, was seines Berufs ist, weil der Apostel am Ende seines Wegs angelangt ist, von welchem er nun auf wohl vollbrachten Lauf zurück und vorwärts auf den ihm aufbehaltenen Siegespreis blickt.

Eine Antwort dieses Inhalts zu bekommen wird Timotheus schwerlich erwartet haben, und es mußte etwas Beschämendes für ihn haben, wenn er sah, wie viel mehr dem auf Leib und Leben angeklagten, in harter Haft befindlichen Apostel daran lag, die Fortpflanzung seines Evangeliums zu sichern und ihn zur Wiederaufnahme und rechten Erfüllung seines Evangelistenberufs zu ermahnen, als seine Hinkunft nach Rom zu verlangen. Vollends, wenn er nun las, wie vereinsamt er sei. Ueber sein Erbieten, zu kommen, verliert der Apostel kein Wort, sondern ermahnt ihn nur, sein Kommen zu beschleunigen, weil er so allein sei, und sagt ihm, wen und was er mitbringen soll, des Standes seiner Sache nur mit wenigen Worten gedenkend. Timotheus mochte hieraus entnehmen, wie selbstverständlich es der Apostel gefunden hätte, wenn er, statt erst zu schreiben, von selbst und sofort gekommen wäre.

Weisungen für eine Gemeindeverwaltung, wie der frühere Brief sie enthielt, finden sich in diesem nicht. Sie galten dort einer Stellung, welche Timotheus nur vorübergehend einnahm[1]). Jetzt ist es lediglich der Evangelistenberuf, zu dessen Wiederaufnahme er ermahnt, dessen richtige Erfüllung ihm ans Herz gelegt wird. Und zwar verlangt der Apostel nicht, daß er das Evangelium in Länder trage, wo es noch nicht verkündigt ist, wie wir den Crescens nach Gallien, den Titus nach Dalmatien gehen sehen. So viel muthet er dem Timotheus nicht zu, der ja seine Leidensscheu erst überwinden muß, um seine Lehrthätigkeit nur überhaupt wiederaufzunehmen. In der christlichen Umgebung, in der er lebt, soll er das Wort der Wahrheit so handhaben, wie er es den Apostel hat verkündigen hören, und verlässige Glaubensgenossen soll er mit der Aufgabe betrauen, es fernerhin zu lehren. Denn darum ist es dem Apostel zu thun,

---

[1]) gegen Heydenreich z. d. Br. S. 65.

daß seine Lehre erhalten bleibe und fortgepflanzt werde. Nicht als wenn er etwas Sonderliches gelehrt hätte. Aber er hat Jesum Christum so verkündigt, daß ihn auf alle Gefahr bekennen müsse, wer seiner Herrlichkeit mittheilhaft sein wolle. Nur solche Lehre ist gesund und schafft gesundes Christenthum. Sie will daher der Apostel in den Gemeinden getrieben und der Folgezeit erhalten wissen, mit Ausschluß der unfruchtbaren Erörterung eitler Wissensfragen, um die man hin und her streitet, und im Gegensatze gegen die scheinfrommen Schleicher, die sich bei denen einnisten, deren sündenbeladenes Gewissen mit religiöser Unterhaltung betrogen sein will.

Das erstere Verderbniß der Lehre kennen wir aus dem frühern Briefe und dem an Titus, das andere Unwesen begegnet hier zuerst, liegt aber von jenem nicht weit ab, sofern beide Male das Christenthum um seine sittliche Kraft kommt und zu einer bloßen Sache des Wissens wird. In dem letztern sieht aber der Apostel den Anfang eines Verderbens, welches in den letzten Zeiten allgemein werden wird, indem es das Schlimmste ist, was dem Christenthume geschehen kann, und eben deshalb der Charakter der letzten Zeit sein wird, wenn es Frömmigkeit scheint und Sündenleben deckt. Im einen Falle drängt sich an die Stelle der gesunden Lehre, was nichtig und unnütz, im andern will für Christenthum gelten, was in der That Feindschaft gegen die Wahrheit ist. Das Letztere darf Timotheus nicht für das gelten lassen, wofür es gelten will, und auf das Erstere darf er sich nicht einlassen, sondern muß, das Wort der Wahrheit voll und recht zu lehren, um so mehr seine alleinige Aufgabe sein lassen, je bedrohlicher die Irrlehre um sich greifen wird, welche damit begonnen hat, nur von einer bereits geschehenen Auferstehung wissen zu wollen und hiedurch das Streben nach Heiligung auszuschließen. Und um so ernstlicher muß er sich das Wort der Wahrheit zu handhaben angelegen sein lassen, als eine Zeit kommen wird, wo man es nicht mehr hören will. Auf jene Irrlehre bezog sich schon 1 Tim. 1, 19 f., und diese Zukunft ist dieselbe, auf welche 1 Tim. 4, 1—5 zielte: nur daß dort die Beschaffenheit der Lehrer vorhergesagt war, welche das Geheimniß der Gottseligkeit werden verdrängen wollen, hier dagegen eine Abkehr der Hörer vom Wort der Wahrheit vorausgesagt wird, welche solchen Lehrern den Zugang er-

öffnet. Dann wird aber auch jene Scheinfrömmigkeit Platz greifen, die weder Buße noch Heiligung kennt und sich mit solcher des Trachtens nach Seligkeit überhebenden Lehre, wie daß es nur eine schon erfolgte Auferstehung gebe, und mit der andern, welche die Frömmigkeit in Enthaltung von dieser und jener Speise oder vom Ehestande setzt, gar wohl verträgt.

Haben wir nun von solchen Schäden der Kirche, wie sie im vorliegenden Briefe ersichtlich sind, in keinem andern Briefe des Apostels, als in dem ersten an Timotheus und theilweise in dem an Titus, eine Spur gefunden, und erscheint Timotheus in den beiden an ihn gerichteten Briefen in einem so viel andern Lichte, als vordem, wo er sich, so weit wir es verfolgen können, immer in des Apostels Dienst befunden nnd solches Lob wie Phil. 2, 20 ff. verdient hatte; so sprechen alle die Gründe, aus denen wir den ersten Brief an Timotheus und den an Titus in einer Zeit verfaßt achteten, in welcher er aus einer ersten römischen Haft freigekommen war, für eine zweite römische Haft, in welcher er diesen andern Brief an Timotheus geschrieben hat. Aber auch abgesehen hievon ist die Annahme, er sei während jener ersten verfaßt, welche dann die einzige wäre, in aller Weise unmöglich. Er kann weder in der früheren[1]), noch in der spätern[2]) Zeit derselben geschrieben sein. In der frühern deshalb nicht, weil, wie wir sahen, während der ersten zwei Jahre derselben das Gericht, welches damals er selbst angerufen hatte, noch gar nicht in seine Sache eingetreten war; und in der spätern deshalb nicht, weil er, wie wir ebenfalls sahen, sobald seine Sache zur Verhandlung kam, auch die sichere Aussicht hatte, freizukommen. Im vorliegenden Briefe dagegen achtet er sich an das Ende seiner Laufbahn gelangt, und hat nur seine Aufnahme in das himmlische Reich des Herrn und den Lohn aus seiner Hand vor sich. Nicht zu gedenken aller der sonstigen Schwierigkeiten, untergeordneter Art, die sich bei jeder dieser Annahmen ergeben: bei der ersten, daß Demas den Apostel verlassen hat, der doch bei ihm war, als er an die Kolosser und an Philemon schrieb, daß Aristarchus nicht

Er kann nur aus einer zweiten römischen Haft des Apostels stammen.

[1]) so Matthies S. 591; Otto S. 255. [2]) so z. B. Hug Einleitg in d. Schriften des N. T. II. S. 355 ff.

erwähnt wird, von dem nicht nur dasselbe gilt, sondern der den Apostel auch von Cäsarea nach Rom begleitet hatte, daß dagegen Titus bei ihm gewesen ist, dessen seit seiner Sendung nach Korinth nie mehr gedacht war; bei der andern, daß Timotheus, den man dann nach Philippi entsendet sein läßt, nicht etwa zurückgerufen, sondern als ein bisher fern Gewesener zu baldigem Kommen ermahnt wird, daß Tychikus in Abwesenheit des Timotheus nach Ephesus entsendet ist, den der Apostel aus seiner frühern Haft in dessen Anwesenheit eben dahin entsendet hatte, und daß sich die Nachricht über Trophimus, den der Apostel seiner Zeit in Miletus zurückgelassen hat — denn zurückgelassen heißt es, nicht bleiben lassen[1]) — auf etwas bezöge, das sich fünf Jahre zuvor zugetragen haben würde.

Abwehr der Gegengründe

Es bliebe also, wenn jene Haft des Apostels in Rom, aus welcher seine Briefe an die Epheser, Kolosser, Philipper herrühren, mit seiner Hinrichtung geendigt hätte, in der That kein Raum für seine Abfassung des vorliegenden Briefs. Dagegen finden wir alles, was die Umstände, unter denen er geschrieben sein muß, erkennen läßt, sowohl unter sich, als mit den Zeitmerkmalen des ersten Briefs an Timotheus und des Briefs an Titus bestens übereinstimmig. Man hat nun aber aus dem Briefe selbst solches erholt, was sich mit der Annahme, er wolle während einer zweiten römischen Haft des Apostels geschrieben sein, nicht vertrage. Diese zweite Haft, sagt man[2]), würde eine härtere gewesen sein, als die erste, und schnell verderbenbringend, während sie dem Briefe zufolge schon lange gewährt habe und noch längere Dauer in Aussicht stehe und 2, 9; 4, 17 der Apostel ebenso ungehindert erscheine, das Evangelium zu verkündigen, wie Akt. 28, 31. Das Letztere beruht auf einer, wie wir sahen, unrichtigen Auslegung der genannten Stellen und das Erstere auf einer Mißkennung der Sachlage. In jene frühere Haft war der Apostel nur durch seine Volksgenossen gerathen, deren Anklage sich, als er Berufung einlegte, vor dem kaiserlichen Gerichte sofort als unbegründet erweisen mußte. Eine Anklage ganz anderer Art, die mit jener Nichts gemein hatte, muß ihn jetzt in Haft gebracht haben, wo er als Verbrecher gegen die öffentliche Ordnung

[1]) gegen Matthies S. 588. [2]) so de Wette in d. Einleitg z. 2 Tim.

gerichtet werden soll. Die heidnische Obrigkeit hat ihn diesmal zur Verantwortung gezogen, weil er durch seine Verkündigung Christi Unordnung anrichte. Für sie war er nicht ein Rückfälliger, daß er als solcher härter hätte gehalten werden müssen, wiewohl er allerdings in härterer Haft gelegen haben wird, als während jener zwei Jahre, wo er in einer gemietheten Wohnung belassen worden war; und als römischer Bürger hatte er, dessen Anklage mit Nero's Christenverfolgung in keinem Zusammenhange stand[1]), ein ordentliches Verfahren für sich in Anspruch zu nehmen, welches sich durch die Abhörung von Zeugen, die in einer Reihe entfernter Orte aufgesucht werden mußten, nothwendig sehr in die Länge zog. Uebrigens wäre das Schicksal des Apostels schon nach der ersten Gerichtsverhandlung, nach welcher er an Timotheus schrieb, entschieden gewesen, wenn ihm seine Vertheidigungsrede nicht so gut gelungen wäre, daß die Sache für noch nicht spruchreif erklärt werden mußte. Bedenklicher ist, daß sich in dem Briefe keine Bezugnahme auf eine frühere römische Haft des Apostels findet. Zwar eine derartige Bezugnahme, daß er den Timotheus an das, was er ihm damals gewesen, erinnern sollte, statt ihn zur Leidenswilligkeit zu ermahnen, läßt sich nicht erwarten[2]). Die damalige Lage des Apostels war nicht der Art gewesen, daß es einer sonderlichen Leidenswilligkeit bedurfte, ihm zu Dienst zu sein. Statt an jene Zeit, war Timotheus angemessener an jene ihm 3, 11 ins Gedächtniß zurückgerufene zu erinnern. Aber irgendwo, könnte man meinen, sollte doch bemerklich werden, daß sich der Apostel nun zum zweiten Male zu Rom in Haft befand. Allein je unähnlicher seine jetzige Lage jener früheren war, desto weniger hatte er Anlaß, ihrer zu gedenken. Es wiederholt sich nicht, was er damals erlitten hat, sondern jetzt erst hat ihn etwas betroffen, was die Betheiligung an seinem Geschicke zu einer ernstlichen Gefahr macht. Der Brief selbst widerstreitet also der Annahme nicht, daß er sich dafür gebe, aus einer zweiten römischen Haft des Apostels herzurühren. Und ebenso wenig widerstreitet ihr die Akt. 20, 25 berichtete Vorhersagung des Apostels[3]).

---

[1]) gegen Baur S. 71. [2]) gegen de Wette a. a. O. [3]) gegen Baur S. 93 f.

Denn es ist wirklich so gekommen, wie er in Miletus vorher gesagt haben soll. Er ist nicht nach Asia gekommen, als er nach seiner Freilassung die morgenländischen Gemeinden besuchte, sondern hat nur Miletus und Troas vorüberreisend berührt: die Gemeinden Asia's haben ihn nicht mehr gesehen. Uebrigens hat er ja, als er an Philemon schrieb, seine Hinkunft nach Kolossä in Aussicht gestellt: ein Vorhaben, welches auch nicht mit jener Vorhersagung stimmen würde.

und der Gründe gegen die Aechtheit des Briefs.

Wir bleiben also dabei, daß die geschichtliche Würdigung des Briefs seine Abfassung während einer zweiten römischen Haft des Apostels zur Voraussetzung hat. Was aber dann noch in geschichtlicher Beziehung gegen seine Aechtheit geltend gemacht wird, widerlegt sich unschwer. Man hat gesagt[1]), die Irrlehre des Hymenäus und Philetus werde 2, 17 durch den ausdrücklichen Beisatz καὶ ὁ λόγος αὐτῶν ὡς γάγγραινα νομὴν ἕξει als eine weit verbreitete bezeichnet; von einer solchen müßte dann aber, wenn sie schon jener Zeit angehört hätte, irgend eine weitere Spur auf uns gekommen sein. Daß jener Beisatz eine Vorhersagung ist, wird durch die Versicherung beseitigt, der Verfasser stelle Gegenwärtiges als zukünftig vor. Damit steht aber und fällt die gerügte Unwahrscheinlichkeit. Man hat ferner gesagt[2]), jene Irrlehre sei keine andere als die gnostische und insonderheit marcionitische Läugnung der leiblichen Auferstehung, hat aber nur nachzuweisen vermocht, daß die Gnostiker ein künftiges Heil der Seele mit Ausschluß des Leibes gelehrt haben, während das Eigenthümliche jener Irrlehre ist, daß sie nur von einer schon geschehenen Auferstehung wissen will: eine Lehre, von der wir gesehen haben, wie sie sich an die des Apostels selbst anschließen konnte, und wie nahe sie denen lag, die sich, wie jene 1 Kor. 15 bestrittenen heidnischen Christen, in eine leibliche Auferstehung nicht zu finden wußten. Beläßt man als zukünftig, was der Apostel in diesem und dem frühern Briefe vorhersagt, und als gegenwärtig nur das, was er als gegenwärtig vorhanden beschreibt[3]), so fragt sich nur, ob sich die schon vorhandenen Schäden der Kirche zu den vorhergesagten und ob sich die ersteren unter sich und die letzteren unter sich so verhalten, daß sich sowohl ein Bild der Gegen-

[1]) Baur S. 38. [2]) Baur S. 38 f. [3]) vgl. Wiesinger S. 204 ff.

wart, aus welcher die Briefe stammen, als der Zukunft, welche dem Apostel vor der Seele steht, gewinnen läßt, welches anschaulich genug ist, um den Vorwurf der Verworrenheit, und welche seiner Zeit hinreichend entsprechend ist, um den Verdacht der Erfindung auszuschließen. Ein solches Bild hat sich uns aber ergeben.

Aber eine andere Reihe von Gründen, warum der Apostel den Brief nicht könne geschrieben haben, wird davon hergenommen, daß er dem Empfänger und seinem Verhältnisse zu ihm unangemessen sei. Es sei widersinnig, sagt man[1]), daß ein Mann in reifern Jahren, der seine evangelische Gesinnung so reichlich bewährt hatte, vor jugendlichen Lüsten gewarnt, wie ein Anfänger, dessen Glaube schwach, dessen Lehre schwankend sei, an seine fromme Erziehung, an den vom Apostel erhaltenen Unterricht, an den Gebrauch der heiligen Schrift erinnert, daß seine Fähigkeit, eine Gleichnißrede zu verstehen, in Frage gestellt, daß er wie ein Feigling zur muthigen Hingebung für die Sache des Evangeliums ermuntert werde. Was die vorausgesetzte Jugendlichkeit des Timotheus anlangt, so konnten wir freilich 2, 22 τὰς νεωτερικὰς ἐπιθυμίας nicht für heftige Begierden nehmen[2]), wohl aber verstanden wir sie als Gelüsten derer, welche οἱ νεώτεροι heißen im Gegensatze zu οἱ πρεσβύτεροι, und zu den Erstern, nicht zu den Letzteren zählte Timotheus sicherlich[3]) auch dann noch, wenn seit dem Ende der ersten römischen Haft des Apostels noch weitere zwei Jahre verflossen waren. Was sodann die beanstandete Stelle 2, 7 anlangt, so ist die Schwierigkeit, welche das vorausgegangene Gleichnißwort für die Ausleger bis auf den heutigen Tag gehabt hat, die beste Widerlegung ihrer Beanstandung. Endlich spricht der Apostel zu Timotheus nicht wie zu einem Anfänger, sondern als zu Einem, der in Ausrichtung seines Berufs ermattet ist, und nicht wie zu einem in der Lehre noch Schwankenden, sondern als zu Einem, der in Gefahr steht, die heilsame Wahrheit zurückzustellen hinter unfruchtbarem Wissen, und nicht wie zu einem Feigling, sondern als zu Einem, dem es übel ansteht, sich nach einer solchen Vergangenheit, wie sie 3, 10 nichts weniger als unpassend in Erinnerung gebracht ist, aus Leidensscheu zurückzuziehen.

---

[1]) de Wette a. a. O. [2]) wie z. B. Löbner. [3]) vgl. z. 1 Tim. 4, 12.

dem sie ruht, unerschütterlich bleibt (2, 14—19). Die Glieder aber der Gemeinde — dieß ist das Zweite, was er ihm 2, 20—22 einschärft —, soll er nicht nach ihrer Begabung werthen, sondern nach ihrer Herzensreinheit, für seine eigene Person auf das, was Christentugend ist, und auf Frieden mit allen frommen Christen bedacht. Und drittens soll er sich, statt sich mit Fragen abzugeben, über die man nutzlos streitet, sanftmüthiger Belehrung befleißigen, die auch Widersacher der christlichen Wahrheit zu gewinnen geeignet ist (2, 23—26). Also was er lehren, wem er zugeneigt und welches seine Haltung sein soll, diese drei Stücke bilden den Inhalt des 2, 14—26 umfassenden Abschnitts.

Solche Lehrwirksamkeit hat aber Nichts gemein mit dem Treiben derer, die mit einer aller Tugend baren, alle Untugend hegenden Scheinfrömmigkeit, welche die Mißgestalt der letzten Zeiten sein wird, eine den sittlichen Ernst des Christenthums verläugnende Winkellehrthätigkeit üben. Mit ihnen soll Timotheus keine Gemeinschaft haben, sondern sie für Widersacher der Wahrheit achten, ohne Furcht, seinen Einfluß dadurch zu schädigen, da die Unsinnigkeit ihres Wesens und Thuns Allen handgreiflich offenbar sein wird. War es doch ein ganz anderes Christenthum, in dessen Nachfolge er sich damit begeben hat, daß er sich dem Apostel anschloß, ohne sich durch dessen Leiden und Verfolgungen abschrecken zu lassen, dergleichen übrigens alle zu erwarten haben, die christlich fromm zu leben gewillt sind. Und so soll er denn auch, ohne zu Anderm fortschreiten zu wollen, bei der Lehre bleiben, die er vom Apostel gelernt hat, und die heilige Schrift, die er von Kind auf kennt, zu dem, wozu sie durchweg nützlich ist, zur Herstellung des zu allem Guten tüchtigen Menschen Gottes verwenden. Daß er die den sittlichen Ernst des Christenthums verläugnenden Winkellehrer nicht für seines Gleichen gelten lassen, und daß er bei der vom Apostel gelernten schriftmäßigen Lehre, die zu allem Guten tüchtig zu machen geeignet ist, unwandelbar bleiben soll, dieß beides bildet den Inhalt des aus 3, 1—12 und 3, 13—17 bestehenden Abschnitts.

Die letztere Ermahnung geht dann über in die auf den Anfang des Briefs zurückkommende zwiefache Ermahnung mit zwiefacher Begründung, daß er das Wort in aller Weise handhabe mit aller Hingebung

und allem Nachdrucke, weil eine Zeit kommen wird, wo man es nicht mehr, sondern den Lüsten schmeichelnde Fabeleien wird hören wollen, und daß er voll ausrichte, was seines Berufs ist, weil der Apostel am Ende seines Wegs angelangt ist, von welchem er nun auf wohl vollbrachten Lauf zurück und vorwärts auf den ihm aufbehaltenen Siegespreis blickt.

Eine Antwort dieses Inhalts zu bekommen wird Timotheus schwerlich erwartet haben, und es mußte etwas Beschämendes für ihn haben, wenn er sah, wie viel mehr dem auf Leib und Leben angeklagten, in harter Haft befindlichen Apostel daran lag, die Fortpflanzung seines Evangeliums zu sichern und ihn zur Wiederaufnahme und rechten Erfüllung seines Evangelistenberufs zu ermahnen, als seine Hinkunft nach Rom zu verlangen. Vollends, wenn er nun las, wie vereinsamt er sei. Ueber sein Erbieten, zu kommen, verliert der Apostel kein Wort, sondern ermahnt ihn nur, sein Kommen zu beschleunigen, weil er so allein sei, und sagt ihm, wen und was er mitbringen soll, des Standes seiner Sache nur mit wenigen Worten gedenkend. Timotheus mochte hieraus entnehmen, wie selbstverständlich es der Apostel gefunden hätte, wenn er, statt erst zu schreiben, von selbst und sofort gekommen wäre.

Weisungen für eine Gemeindeverwaltung, wie der frühere Brief sie enthielt, finden sich in diesem nicht. Sie galten dort einer Stellung, welche Timotheus nur vorübergehend einnahm[1]). Jetzt ist es lediglich der Evangelistenberuf, zu dessen Wiederaufnahme er ermahnt, dessen richtige Erfüllung ihm ans Herz gelegt wird. Und zwar verlangt der Apostel nicht, daß er das Evangelium in Länder trage, wo es noch nicht verkündigt ist, wie wir den Crescens nach Gallien, den Titus nach Dalmatien gehen sehen. So viel muthet er dem Timotheus nicht zu, der ja seine Leidensscheu erst überwinden muß, um seine Lehrthätigkeit nur überhaupt wiederaufzunehmen. In der christlichen Umgebung, in der er lebt, soll er das Wort der Wahrheit so handhaben, wie er es den Apostel hat verkündigen hören, und verlässige Glaubensgenossen soll er mit der Aufgabe betrauen, es fernerhin zu lehren. Denn darum ist es dem Apostel zu thun,

[1]) gegen Heydenreich z. d. Br. S. 65.

daß seine Lehre erhalten bleibe und fortgepflanzt werde. Nicht als wenn er etwas Sonderliches gelehrt hätte. Aber er hat Jesum Christum so verkündigt, daß ihn auf alle Gefahr bekennen müsse, wer seiner Herrlichkeit mittheilhaft sein wolle. Nur solche Lehre ist gesund und schafft gesundes Christenthum. Sie will daher der Apostel in den Gemeinden getrieben und der Folgezeit erhalten wissen, mit Ausschluß der unfruchtbaren Erörterung eitler Wissensfragen, um die man hin und her streitet, und im Gegensatze gegen die scheinfrommen Schleicher, die sich bei denen einnisten, deren sündenbeladenes Gewissen mit religiöser Unterhaltung betrogen sein will.

Das erstere Verderbniß der Lehre kennen wir aus dem frühern Briefe und dem an Titus, das andere Unwesen begegnet hier zuerst, liegt aber von jenem nicht weit ab, sofern beide Male das Christenthum um seine sittliche Kraft kommt und zu einer bloßen Sache des Wissens wird. In dem letztern sieht aber der Apostel den Anfang eines Verderbens, welches in den letzten Zeiten allgemein werden wird, indem es das Schlimmste ist, was dem Christenthume geschehen kann, und eben deshalb der Charakter der letzten Zeit sein wird, wenn es Frömmigkeit scheint und Sündenleben deckt. Im einen Falle drängt sich an die Stelle der gesunden Lehre, was nichtig und unnütz, im andern will für Christenthum gelten, was in der That Feindschaft gegen die Wahrheit ist. Das Letztere darf Timotheus nicht für das gelten lassen, wofür es gelten will, und auf das Erstere darf er sich nicht einlassen, sondern muß, das Wort der Wahrheit voll und recht zu lehren, um so mehr seine alleinige Aufgabe sein lassen, je bedrohlicher die Irrlehre um sich greifen wird, welche damit begonnen hat, nur von einer bereits geschehenen Auferstehung wissen zu wollen und hiedurch das Streben nach Heiligung auszuschließen. Und um so ernstlicher muß er sich das Wort der Wahrheit zu handhaben angelegen sein lassen, als eine Zeit kommen wird, wo man es nicht mehr hören will. Auf jene Irrlehre bezog sich schon 1 Tim. 1, 19 f., und diese Zukunft ist dieselbe, auf welche 1 Tim. 4, 1—5 zielte: nur daß dort die Beschaffenheit der Lehrer vorhergesagt war, welche das Geheimniß der Gottseligkeit werden verdrängen wollen, hier dagegen eine Abkehr der Hörer vom Wort der Wahrheit vorausgesagt wird, welche solchen Lehrern den Zugang er-

öffnet. Dann wird aber auch jene Scheinfrömmigkeit Platz greifen, die weder Buße noch Heiligung kennt und sich mit solcher des Trachtens nach Seligkeit überhebenden Lehre, wie daß es nur eine schon erfolgte Auferstehung gebe, und mit der andern, welche die Frömmigkeit in Enthaltung von dieser und jener Speise oder vom Ehestande setzt, gar wohl verträgt.

Er kann nur aus einer zweiten römischen Haft des Apostels stammen.

Haben wir nun von solchen Schäden der Kirche, wie sie im vorliegenden Briefe ersichtlich sind, in keinem andern Briefe des Apostels, als in dem ersten an Timotheus und theilweise in dem an Titus, eine Spur gefunden, und erscheint Timotheus in den beiden an ihn gerichteten Briefen in einem so viel andern Lichte, als vordem, wo er sich, so weit wir es verfolgen können, immer in des Apostels Dienst befunden nnd solches Lob wie Phil. 2, 20 ff. verdient hatte; so sprechen alle die Gründe, aus denen wir den ersten Brief an Timotheus und den an Titus in einer Zeit verfaßt achteten, in welcher er aus einer ersten römischen Haft freigekommen war, für eine zweite römische Haft, in welcher er diesen andern Brief an Timotheus geschrieben hat. Aber auch abgesehen hievon ist die Annahme, er sei während jener ersten verfaßt, welche dann die einzige wäre, in aller Weise unmöglich. Er kann weder in der früheren[1]), noch in der spätern[2]) Zeit derselben geschrieben sein. In der frühern deshalb nicht, weil, wie wir sahen, während der ersten zwei Jahre derselben das Gericht, welches damals er selbst angerufen hatte, noch gar nicht in seine Sache eingetreten war; und in der spätern deshalb nicht, weil er, wie wir ebenfalls sahen, sobald seine Sache zur Verhandlung kam, auch die sichere Aussicht hatte, freizukommen. Im vorliegenden Briefe dagegen achtet er sich an das Ende seiner Laufbahn gelangt, und hat nur seine Aufnahme in das himmlische Reich des Herrn und den Lohn aus seiner Hand vor sich. Nicht zu gedenken aller der sonstigen Schwierigkeiten, untergeordneter Art, die sich bei jeder dieser Annahmen ergeben: bei der ersten, daß Demas den Apostel verlassen hat, der doch bei ihm war, als er an die Kolosser und an Philemon schrieb, daß Aristarchus nicht

---

[1]) so Matthies S. 591; Otto S. 255. [2]) so z. B. Hug Einleitg in d. Schriften des N. T. II. S. 355 ff.

erwähnt wird, von dem nicht nur dasselbe gilt, sondern der den Apostel auch von Cäsarea nach Rom begleitet hatte, daß dagegen Titus bei ihm gewesen ist, dessen seit seiner Sendung nach Korinth nie mehr gedacht war; bei der andern, daß Timotheus, den man dann nach Philippi entsendet sein läßt, nicht etwa zurückgerufen, sondern als ein bisher fern Gewesener zu baldigem Kommen ermahnt wird, daß Tychikus in Abwesenheit des Timotheus nach Ephesus entsendet ist, den der Apostel aus seiner frühern Haft in dessen Anwesenheit eben dahin entsendet hatte, und daß sich die Nachricht über Trophimus, den der Apostel seiner Zeit in Miletus zurückgelassen hat — denn zurückgelassen heißt es, nicht bleiben lassen[1]) — auf etwas bezöge, das sich fünf Jahre zuvor zugetragen haben würde.

Abwehr der Gegengründe

Es bliebe also, wenn jene Haft des Apostels in Rom, aus welcher seine Briefe an die Epheser, Kolosser, Philipper herrühren, mit seiner Hinrichtung geendigt hätte, in der That kein Raum für seine Abfassung des vorliegenden Briefs. Dagegen finden wir alles, was die Umstände, unter denen er geschrieben sein muß, erkennen läßt, sowohl unter sich, als mit den Zeitmerkmalen des ersten Briefs an Timotheus und des Briefs an Titus bestens übereinstimmig. Man hat nun aber aus dem Briefe selbst solches erholt, was sich mit der Annahme, er wolle während einer zweiten römischen Haft des Apostels geschrieben sein, nicht vertrage. Diese zweite Haft, sagt man[2]), würde eine härtere gewesen sein, als die erste, und schnell verderbenbringend, während sie dem Briefe zufolge schon lange gewährt habe und noch längere Dauer in Aussicht stehe und 2, 9; 4, 17 der Apostel ebenso ungehindert erscheine, das Evangelium zu verkündigen, wie Akt. 28, 31. Das Letztere beruht auf einer, wie wir sahen, unrichtigen Auslegung der genannten Stellen und das Erstere auf einer Mißkennung der Sachlage. In jene frühere Haft war der Apostel nur durch seine Volksgenossen gerathen, deren Anklage sich, als er Berufung einlegte, vor dem kaiserlichen Gerichte sofort als unbegründet erweisen mußte. Eine Anklage ganz anderer Art, die mit jener Nichts gemein hatte, muß ihn jetzt in Haft gebracht haben, wo er als Verbrecher gegen die öffentliche Ordnung

[1]) gegen Matthies S. 588. [2]) so de Wette in d. Einleitg z. 2 Tim.

gerichtet werden soll. Die heidnische Obrigkeit hat ihn diesmal zur Verantwortung gezogen, weil er durch seine Verkündigung Christi Unordnung anrichte. Für sie war er nicht ein Rückfälliger, daß er als solcher härter hätte gehalten werden müssen, wiewohl er allerdings in härterer Haft gelegen haben wird, als während jener zwei Jahre, wo er in einer gemietheten Wohnung belassen worden war; und als römischer Bürger hatte er, dessen Anklage mit Nero's Christenverfolgung in keinem Zusammenhange stand[1]), ein ordentliches Verfahren für sich in Anspruch zu nehmen, welches sich durch die Abhörung von Zeugen, die in einer Reihe entfernter Orte aufgesucht werden mußten, nothwendig sehr in die Länge zog. Uebrigens wäre das Schicksal des Apostels schon nach der ersten Gerichtsverhandlung, nach welcher er an Timotheus schrieb, entschieden gewesen, wenn ihm seine Vertheidigungsrede nicht so gut gelungen wäre, daß die Sache für noch nicht spruchreif erklärt werden mußte. Bedenklicher ist, daß sich in dem Briefe keine Bezugnahme auf eine frühere römische Haft des Apostels findet. Zwar eine derartige Bezugnahme, daß er den Timotheus an das, was er ihm damals gewesen, erinnern sollte, statt ihn zur Leidenswilligkeit zu ermahnen, läßt sich nicht erwarten[2]). Die damalige Lage des Apostels war nicht der Art gewesen, daß es einer sonderlichen Leidenswilligkeit bedurfte, ihm zu Dienst zu sein. Statt an jene Zeit, war Timotheus angemessener an jene ihm 3, 11 ins Gedächtniß zurückgerufene zu erinnern. Aber irgendwo, könnte man meinen, sollte doch bemerklich werden, daß sich der Apostel nun zum zweiten Male zu Rom in Haft befand. Allein je unähnlicher seine jetzige Lage jener früheren war, desto weniger hatte er Anlaß, ihrer zu gedenken. Es wiederholt sich nicht, was er damals erlitten hat, sondern jetzt erst hat ihn etwas betroffen, was die Betheiligung an seinem Geschicke zu einer ernstlichen Gefahr macht. Der Brief selbst widerstreitet also der Annahme nicht, daß er sich dafür gebe, aus einer zweiten römischen Haft des Apostels herzurühren. Und ebenso wenig widerstreitet ihr die Akt. 20, 25 berichtete Vorhersagung des Apostels[3]).

---

[1]) gegen Baur S. 71. [2]) gegen de Wette a. a. O. [3]) gegen Baur S. 93 f.

Denn es ist wirklich so gekommen, wie er in Miletus vorher gesagt haben soll. Er ist nicht nach Asia gekommen, als er nach seiner Freilassung die morgenländischen Gemeinden besuchte, sondern hat nur Miletus und Troas vorüberreisend berührt: die Gemeinden Asia's haben ihn nicht mehr gesehen. Uebrigens hat er ja, als er an Philemon schrieb, seine Hinkunft nach Kolossä in Aussicht gestellt: ein Vorhaben, welches auch nicht mit jener Vorhersagung stimmen würde.

und der Gründe gegen die Aechtheit des Briefs.

Wir bleiben also dabei, daß die geschichtliche Würdigung des Briefs seine Abfassung während einer zweiten römischen Haft des Apostels zur Voraussetzung hat. Was aber dann noch in geschichtlicher Beziehung gegen seine Aechtheit geltend gemacht wird, widerlegt sich unschwer. Man hat gesagt[1]), die Irrlehre des Hymenäus und Philetus werde 2, 17 durch den ausdrücklichen Beisatz καὶ ὁ λόγος αὐτῶν ὡς γάγγραινα νομὴν ἕξει als eine weit verbreitete bezeichnet; von einer solchen müßte dann aber, wenn sie schon jener Zeit angehört hätte, irgend eine weitere Spur auf uns gekommen sein. Daß jener Beisatz eine Vorhersagung ist, wird durch die Versicherung beseitigt, der Verfasser stelle Gegenwärtiges als zukünftig vor. Damit steht aber und fällt die gerügte Unwahrscheinlichkeit. Man hat ferner gesagt[2]), jene Irrlehre sei keine andere als die gnostische und insonderheit marcionitische Läugnung der leiblichen Auferstehung, hat aber nur nachzuweisen vermocht, daß die Gnostiker ein künftiges Heil der Seele mit Ausschluß des Leibes gelehrt haben, während das Eigenthümliche jener Irrlehre ist, daß sie nur von einer schon geschehenen Auferstehung wissen will: eine Lehre, von der wir gesehen haben, wie sie sich an die des Apostels selbst anschließen konnte, und wie nahe sie denen lag, die sich, wie jene 1 Kor. 15 bestrittenen heidnischen Christen, in eine leibliche Auferstehung nicht zu finden wußten. Beläßt man als zukünftig, was der Apostel in diesem und dem frühern Briefe vorhersagt, und als gegenwärtig nur das, was er als gegenwärtig vorhanden beschreibt[3]), so fragt sich nur, ob sich die schon vorhandenen Schäden der Kirche zu den vorhergesagten und ob sich die ersteren unter sich und die letzteren unter sich so verhalten, daß sich sowohl ein Bild der Gegen-

[1]) Baur S. 38. [2]) Baur S. 38 f. [3]) vgl. Wiesinger S. 204 ff.

wart, aus welcher die Briefe stammen, als der Zukunft, welche dem Apostel vor der Seele steht, gewinnen läßt, welches anschaulich genug ist, um den Vorwurf der Verworrenheit, und welche seiner Zeit hinreichend entsprechend ist, um den Verdacht der Erfindung auszuschließen. Ein solches Bild hat sich uns aber ergeben.

Aber eine andere Reihe von Gründen, warum der Apostel den Brief nicht könne geschrieben haben, wird davon hergenommen, daß er dem Empfänger und seinem Verhältnisse zu ihm unangemessen sei. Es sei widersinnig, sagt man[1]), daß ein Mann in reifern Jahren, der seine evangelische Gesinnung so reichlich bewährt hatte, vor jugendlichen Lüsten gewarnt, wie ein Anfänger, dessen Glaube schwach, dessen Lehre schwankend sei, an seine fromme Erziehung, an den vom Apostel erhaltenen Unterricht, an den Gebrauch der heiligen Schrift erinnert, daß seine Fähigkeit, eine Gleichnißrede zu verstehen, in Frage gestellt, daß er wie ein Feigling zur muthigen Hingebung für die Sache des Evangeliums ermuntert werde. Was die vorausgesetzte Jugendlichkeit des Timotheus anlangt, so konnten wir freilich 2, 22 τὰς νεωτερικὰς ἐπιθυμίας nicht für heftige Begierden nehmen[2]), wohl aber verstanden wir sie als Gelüsten derer, welche οἱ νεώτεροι heißen im Gegensatze zu οἱ πρεσβύτεροι, und zu den Erstern, nicht zu den Letzteren zählte Timotheus sicherlich[3]) auch dann noch, wenn seit dem Ende der ersten römischen Haft des Apostels noch weitere zwei Jahre verflossen waren. Was sodann die beanstandete Stelle 2, 7 anlangt, so ist die Schwierigkeit, welche das vorausgegangene Gleichnißwort für die Ausleger bis auf den heutigen Tag gehabt hat, die beste Widerlegung ihrer Beanstandung. Endlich spricht der Apostel zu Timotheus nicht wie zu einem Anfänger, sondern als zu Einem, der in Ausrichtung seines Berufs ermattet ist, und nicht wie zu einem in der Lehre noch Schwankenden, sondern als zu Einem, der in Gefahr steht, die heilsame Wahrheit zurückzustellen hinter unfruchtbarem Wissen, und nicht wie zu einem Feigling, sondern als zu Einem, dem es übel ansteht, sich nach einer solchen Vergangenheit, wie sie 3, 10 nichts weniger als unpassend in Erinnerung gebracht ist, aus Leidensscheu zurückzuziehen.

---

[1]) de Wette a. a. O. [2]) wie z. B. Lösner. [3]) vgl. z. 1 Tim. 4, 12.

Timotheus war, so viel wir wissen, bis er in jene Haft kam, deren Hebr. 13, 23 gedacht ist, von Verfolgungsleiden unbetroffen geblieben. Um so eher konnte ihn sein damaliges Erlebniß eingeschüchtert haben, zu welchem nun inzwischen die entsetzliche Verfolgung der römischen Gemeinde hinzugetreten war.

Von den Gemeinplätzen, zu welchen der Brief immer wieder ausbiegen soll, wissen wir schon von den beiden andern Briefen her Bescheid, und daß er hie und da grammatischen und logischen Zusammenhang vermissen lasse, ist eine nur von der Unzulänglichkeit der Ausleger zeugende, nicht hier erst zu widerlegende Behauptung. Auch was die Sprache des Briefs anlangt, können wir uns um so mehr auf Früheres beziehen, als fast alles, was einen nicht paulinischen Sprachvorrath verrathen soll, schon in den beiden andern Briefen vorgekommen ist, und der vorliegende gerade da, wo sein Inhalt dem Inhalte früherer Briefe des Apostels am verwandtesten ist, in dem Abschnitte 1, 3—12, eine Reihe ihm vorzugsweise geläufiger Ausdrücke und Wendungen bietet: so ἀδιάλειπτος, μνεία, ἐνοικεῖν, was überhaupt, und καταργεῖν und φωτίζειν, was so gebraucht innerhalb des neuen Testaments nur in paulinischen Schriftstücken begegnet, ferner V. 7, der an Röm. 8, 15 erinnert, und V. 8—11, wo Satzgefüge und Gedankenverbindung so ganz paulinisch sind. Ein Späterer, der sich hier so gut in die Weise des Apostels zu schicken wußte, würde sich gewiß auch weiterhin an sie gehalten haben.

Aber wie wunderlich hätte er überhaupt verfahren. Als der vornehmste Zweck, zu welchem der Brief gedichtet worden, wird Polemik gegen die in ihm geschilderten Häretiker bezeichnet[1]). Nun kommen aber keine anderen Häretiker in ihm vor, als jene, aus deren Mitte Hymenäus und Philetus genannt sind. Denn jene fromm thuenden Schleicher, auf welche 3, 6 die Rede kommt, sind ebenso wenig Häretiker, als die Schriftgelehrten, die sich mit unnützen und ungeistlichen Streitfragen zu schaffen machten. Die ganze Polemik gegen Häretiker würde sich also darauf beschränken, daß die Lehre des Hymenäus und Philetus in die Behauptung, die Auferstehung sei schon geschehen, gefaßt und ein verderbliches Umsichgreifen solcher

[1]) Baur S. 74 ff.; de Wette a. a. O.

Lehre in Aussicht gestellt wird, was doch keine Polemik heißen kann. Andererseits findet man, daß nicht nur die Ermahnungen, deren Timotheus bedürftig erscheint, sondern auch die prophetischen Blicke in die Zukunft und die polemischen Ausfälle von dem Zwecke abführen, zu welchem der Brief geschrieben sei, indem er sich dafür gebe, eine Einladung an Timotheus zu sein, daß er nach Rom komme. Aber diese Einladung findet sich nirgends, sondern, daß Timotheus nach Rom kommen wolle, wird vorausgesetzt, und nur, daß er sein Kommen beschleunigen solle, lesen wir am Ende des Briefs, welcher bis dahin nur Ermahnungen und Weisungen enthält, daß und wie Timotheus seinem hintangesetzten Berufe von Neuem und fernerhin leben solle. Der Brief wäre demnach so geschrieben, daß weder der vorgebliche Zweck, zu welchem ihn Paulus geschrieben haben sollte, noch der wirkliche Zweck des Verfassers, den Apostel gegen Häretiker polemisiren zu lassen, deutlich erkennbar, geschweige verfolgt wäre, indem Ermahnungen und Weisungen, die weder zu dem einen, noch zu dem andern passen, den ganzen Inhalt ausmachen.

Und zu diesem Behufe sollte der Verfasser den Timotheus in ein Licht gestellt haben, in welchem er so sehr anders erscheint, als wie man ihn sonst aus des Apostels Briefen kannte, und sollte den Apostel unter Umständen haben schreiben lassen, die sich zu dem, was man aus ihnen oder auch aus der Apostelgeschichte wußte, so wenig schickten? Das Erstere würde weder in dem wirklichen, noch in dem vorgeblichen Zwecke des Briefs seine Erklärung finden, und das Letztere wäre nur dann erklärlich, wenn man zur Zeit seiner Abfassung nicht anders wußte, als daß Paulus aus der in der Apostelgeschichte berichteten römischen Haft frei gekommen sei und später noch einmal zu Rom gefangen gelegen habe. Man sagt, der Brief sei dem des Apostels an die Philipper, einem ebenfalls erdichteten, nachgebildet[1]). Aber dort ist er ja dessen gewiß, aus der Haft entlassen zu werden und noch länger zu leben: wie kann ihn dann der Nachbildner am Ende seiner irdischen Laufbahn angelangt sein lassen? *Κατὰ τὸ εὐαγγέλιον μου* 2, 10 nimmt man für eine Bezugnahme auf das Geschichtswerk des Lucas[2]), und nicht blos

[1]) Baur S. 69 f. [2]) Baur S. 99.

die Verfolgungen des Apostels in Antiochia, Iconium und Lystra soll der Verfasser 3, 11 deswegen namhaft machen, weil er sie aus Akt. 13 f. kannte[1]), sondern auch, was er den Apostel 4, 14 von dem Metallarbeiter Alexander sagen läßt, soll ihm durch Akt. 19, 33 an die Hand gegeben gewesen sein[2]). Und doch beruft man sich auf Akt. 20, 25, um zu beweisen, daß die geschichtlichen Umstände, unter welchen der Brief geschrieben sein müßte, den Widerspruch der Apostelgeschichte gegen sich haben[3]). Welche Vorstellung soll man sich von dem Manne machen, der so widersinnig erdichtete und doch so sinnig schrieb?

Der Brief ist nur dann begreiflich, wenn ihn der Apostel selbst geschrieben hat, geschrieben aber, nachdem er aus derjenigen römischen Haft, aus welcher die Briefe an die Epheser, Kolosser, Philipper und an Philemon herrühren, freigekommen und noch einmal im Morgenlande gewesen war. Eine zweite römische Haft des Apostels ist durch ihn bewiesen, von der er eben so gewiß voraussah, daß sie mit seinem Tode enden werde, wie er von der ersten gewiß gewesen war, daß er aus ihr freikommen werde. Die geschichtlichen Umstände, unter denen er geschrieben sein muß, geben denen Zeugniß, unter welchen wir den Brief an die Hebräer, den ersten an Timotheus und den an Titus geschrieben gefunden haben. In diesem Sinne sind die beiden letzteren mit ihm zusammenzunehmen, aber nur in diesem, und nicht um ihnen einen gemeinsamen Zweck anzudichten, von welchem aus man sie dann selbst für Erdichtung ausgiebt[4]). Für die Kirche aber hatten sie mit dem an Philemon das gemein, daß sie an Einzelne gerichtet waren und nicht an christliche Gemeinschaften: wornach ihnen denn auch ihre Stelle hinter den andern Briefen des Apostels angewiesen wurde, während der Brief an die Hebräer, eben weil er von demselben Apostel an eine Christenheit, aber an eine jüdische, gerichtet war, seine Stelle zunächst vor den Briefen an Timotheus, Titus und Philemon finden konnte.

---

[1]) Baur S. 106. [2]) Baur S. 37. [3]) Baur S. 93. [4]) gegen Baur S. 95.